LA VIE SPIRITUELLE
N° 414 Février 1956

SOMMAIRE

CARÊME

A.-M. HENRY, O.P. LE JEÛNE QUE DIEU AIME..... 115

L'adoucissement des lois du jeûne a produit parmi les chrétiens un malheureux effet : le Carême semble ne plus compter pour eux; c'est à peine si certains savent encore qu'il existe. Mais le Carême existe toujours et l'Église, en sa liturgie, ne cesse d'y exhorter les chrétiens à la privation. L'adaptation des lois n'est pas destinée à nous faire oublier la pratique, mais à nous faire retrouver l'esprit.

LE MYSTÈRE DE NOTRE SANCTIFICATION

PIE-R. RÉGAMEY, O.P. AVERTISSEMENTS DES PROFONDEURS.. 133

L'homme est un être énigmatique. Dieu l'a créé pour être libre et maître de ses actes. Mais il est conditionné de partout, non seulement extérieurement, mais intérieurement aussi par tout le réseau de forces qui résident en les « profondeurs » de son être inconscient et qui agissent sur lui. Cependant la liberté conditionnée n'est pas nécessairement amoindrie. Il suffit à l'homme de connaître sa condition. C'est donc sagesse, s'il veut être libre, que de mesurer les forces qui l'habitent, celles de son corps comme celles de son être psychique, comme celles de son esprit, de connaître l'action particulière de chacune d'elles et leur cheminement.

VIE RELIGIEUSE ET FOYER

S. JEANNE D'ARC, O.P. LE MYSTÈRE DE LA VOCATION. Essai de théologie biblique..... 167

L'article de Sœur J. d'Arc a été rédigé en vue d'une conférence à des religieuses de différents Ordres et Congrégations. Il s'agissait d'établir, sur le donné fondamental de la Bible, une théologie générale de la vocation.

Avant de s'engager dans le dédale des textes, l'auteur devait donc tout d'abord présenter certaines normes d'une véritable « théologie biblique ». Ce double propos n'a pas nui, au contraire, à l'unité du discours, mais lui a procuré un intérêt double et apporte aux conclusions une solidité accrue.

A.-M. HENRY, O.P. L'ESPÉRANCE 187

Cet article fait suite à l'étude sur la foi des époux, *publiée en décembre dernier par* La Vie Spirituelle. *Plus spécialement destiné aux foyers, il présente cependant la vertu d'espérance dans toute son amplitude. A ce titre, l'application concrète aux foyers ne fait que rendre plus saisissable par tous la belle humanité de notre vertu théologale d'espérance.*

CHRONIQUES

J. SAINSAULIEU. DU CÔTÉ DES ERMITES 197

Bilan de quelques recherches sur les ermites en France et au Luxembourg.

A. PLÉ, O.P. TROIS LIVRES SUR LES RELIGIEUSES..... 201

A TRAVERS LES REVUES

1. *Encore « le levain dans la pâte ».* A propos d'un émouvant article du P. Verwilghen, ancien missionnaire en Chine, dans la *Revue Nouvelle*, p. 204.

2. *La libération de la femme.* Tour d'horizon critique des revues autour de ce thème d'actualité (Nova et Vetera. — Chronique de l'UNESCO. — Christus. — Al'-Ilham. — L'action. — Ibla. — Soepi. — La Revue Nouvelle. — L'Anneau d'or), p. 205.

LES LIVRES

TÉMOINS ET TÉMOIGNAGES.

L. BOUYER, *Autour d'Érasme*, p. 213 (P. Duployé). — Mgr DE LA SERRE, *Le cardinal Petit de Julleville*, p. 214 (A. Conquet). — Mgr R. KNOX, *Une Énéide spirituelle*, p. 215 (M.-L. T.). — *Textes mystiques d'Orient et d'Occident*, éd. Sol. Lemaître, p. 215 (A.-M. H.). — *Martyre et héroïsme des femmes de l'Allemagne orientale*, p. 217 (I. L.). — L. ANDRÉ-DELASTRE, *Cantiques de femme*, p. 217 (R. M.). — A. BLANCHET, *Le prêtre dans le roman d'aujourd'hui*; Leo TRESE, *Le prêtre d'aujourd'hui*, p. 217 (A.-M. H.). — A. NOCHE, *L'abbé Augagneur*, p. 217 (J. B.). — M. BOEGNER, *Les chrétiens et la souffrance*, p. 218 (A.-M. H.). — Mgr J. GAY, *Libermann*, p. 218 (A.-M. H.).

CATÉCHÈSE.

J.-A. JUNGMANN, *La grande prière eucharistique*, p. 219 (A.-M. H.). — M. LE BAS, *Catéchisme en noir, blanc, jaune*, p. 219 (V. Cosmao). — J.-A. JUNGMANN, *Catéchèse*, p. 219 (A.-M. H.).

LE JEÛNE QUE DIEU AIME

« Est-il vrai, mon Père, que si l'on jeûne, on ne doit pas prendre de lait, ni de beurre, au petit déjeuner ? Il me semble qu'aujourd'hui, n'est-ce pas, on a le droit ? »

Sous cette forme ou sous une autre, tel est le genre de questions qui, fréquemment, sont posées au prêtre. Ces questions témoignent d'une religion légaliste que semble peu inquiéter le cri de saint Paul : *C'est pour que nous restions libres que le Christ nous a libérés. Donc, tenez bon et ne revenez pas à la servitude. C'est moi Paul qui vous le dis... Vous avez rompu avec le Christ, vous qui cherchez la justice dans la loi ; vous êtes déchus de la grâce.* (Gal., 5, 1-4).

Il serait cependant injuste aujourd'hui de ne dénoncer que le pharisaïsme des partisans de « la loi ». Les questions de jeûne et d'abstinence si fréquemment évoquées — alors que l'on jeûne si peu[1] — signalent, à dire vrai, deux sortes de pharisaïsmes.

Il y a d'abord, il va sans dire, le pharisaïsme du pharisien qui n'a rien à se reprocher, pense-t-il, puisqu'il accomplit la loi. Il fait maigre le vendredi, il jeûne en carême, ou du moins, comme il connaît bien la loi, il ne jeûne plus, faible-

1. L'an dernier, pendant la semaine sainte, à un grand congrès catholique, quelqu'un demanda par écrit si les congressistes n'étaient pas dispensés de jeûner le vendredi saint !

ment d'ailleurs, que le mercredi des cendres et le vendredi saint, et c'est là apparemment, avec l'assistance à la messe dominicale, l'essentiel de sa « religion » qui se satisfait assez bien de ces seules obligations extérieures.

Mais il y a aussi aujourd'hui, il faut bien le dire, un certain « pharisaïsme du publicain lui-même ». On a tant dénoncé ce pharisaïsme de la loi et des seules pratiques extérieures, on a tant modifié aussi toutes les lois de jeûne et d'abstinence, que certains chrétiens n'y accordent plus la moindre importance et se font une gloire « chrétienne » d'être maintenant « libérés » de ces pratiques. A peu de choses près, notre publicain pourrait dire, à la manière du pharisien, mais à rebours : « Seigneur, je te rends grâces de ce que je ne suis pas comme le reste des hommes qui jeûnent, qui font abstinence, qui font toutes sortes de pratiques, qui suivent toutes sortes de lois. Ne savent-ils pas que *le royaume de Dieu n'est pas affaire de nourriture et de boisson* (Rom., 14, 17), et que *l'homme est justifié par la foi sans la pratique de la loi* (Rom., 3, 28)? Pour moi, je m'efforce de croire en toi, et je suis délivré de toutes ces pratiques. » Qui ne verrait qu'un tel langage n'est plus celui du publicain de l'Évangile? Celui-ci ne se vante pas de « ne rien faire », et ce n'est pas de ne rien faire qu'il est loué. Il est béni de Dieu précisément parce qu'il ne se vante pas, parce qu'il s'estime et se déclare pécheur. Le pharaïsme de celui qui se fait une loi de n'en pas avoir et qui s'en vante n'est pas plus recommandable, il l'est même moins, que le pharisaïsme du pharisien pratiquant.

Mais alors, entre ces écueils, quelle doit être l'attitude chrétienne vis-à-vis du jeûne?

Le jeûne est d'abord en notre cœur.

Il est vrai que « le royaume de Dieu n'est pas affaire de nourriture ni de boisson ». Aux Scribes et aux Pharisiens de tous les temps, il faut redire que *ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme* (Mt., 15, 11). Le jeûne

n'est utile et sanctifiant que s'il profite à l'esprit et au cœur de celui qui jeûne. C'est par l'intention que l'on doit en juger et non pas matériellement par la quantité de nourriture que l'on prend ou dont on s'abstient.

Si l'intention décide, en fin de compte, du jeûne véritable, cela signifie aussitôt qu'il n'y a pas de jeûne vrai où il n'y a pas un effort de transformation morale de toute la vie, qu'il n'y a plus de « jeûne » là où celui-ci, par exemple, s'accompagne d'injustice, d'envie, de colère, ou de paresse.

Au jour de votre jeûne, vous faites vos affaires,
Et vous opprimez tous vos ouvriers.
Oui, c'est en vous disputant et en vous querellant que vous [jeûnez,]
Et en frappant à coups de poing le pauvre!
Ce ne sont pas des jeûnes comme ceux-ci
Qui feront là-haut entendre vos voix.
Est-ce à un jeûne pareil que je prends plaisir?
Est-ce là un jeûne où l'homme humilie son âme?
. . . . . .
Ne savez-vous pas quel est le jeûne que j'aime,
Oracle du Seigneur :
Détacher les chaînes injustes,
Délier les liens du joug,
Renvoyer libres les opprimés,
Briser toute espèce de joug;
Partager ton pain avec celui qui a faim,
Recueillir chez toi les malheureux sans abri,
Si tu vois un homme nu, le revêtir,
Et ne pas te dérober devant celui qui est ta propre chair.

(Is., 58, 3-7.)

Le cœur de la pénitence, de toute pénitence, y compris celle du jeûne, est la pénitence du cœur, celle qui consiste à retourner son cœur, à revenir de ses mauvaises voies.

Déchirez vos cœurs et non vos vêtements,
Revenez à Yahvé, votre Dieu
Car il est miséricordieux et compatissant,
Lent à la colère et riche en bonté,

dit Joël (2, 13), en un texte que l'Église reprend comme un refrain tout au long de la liturgie quadragésimale. La pénitence qui ne s'accomplit pas en esprit de pénitence, c'est-à-dire en esprit de conversion, dans l'intention de revenir à Dieu de tout son cœur et de tout son être, est une fausse pénitence.

Votre piété est comme la nuée du matin
Comme la rosée qui bientôt se dissipe,
C'est pourquoi je les frapperai par les prophètes
. . . . . .
Car j'aime l'amour et non les cérémonies sacrificielles,
La connaissance de Dieu et non les holocaustes.

(Os., 6, 4-6.)

Tu ne prends pas, Seigneur, plaisir aux holocaustes.
Les sacrifices qui te sont agréables, c'est un cœur brisé.
Tu ne dédaignes pas, ô Dieu, le cœur contrit et humilié.

(Ps., 50, 18-19.)

Ces sacrifices « extérieurs », ces pratiques vides qui donnent l'illusion de la piété alors qu'elle laissent inchangés les désirs égoïstes et les mauvais plis du cœur, ce n'est pas assez dire que Dieu n'y prend pas plaisir : selon le prophète Amos, il les hait.

Je hais (dit Dieu), je méprise vos fêtes,
Pour toutes vos solennités, je n'ai que dégoût.
. . . . . .
Vos oblations je n'en veux pas,
Vos sacrifices pacifiques je ne les regarde pas.
Éloignez de moi le bruit de vos cantiques,
Que je n'entende pas le son de vos harpes!
Mais que l'équité se répande comme l'eau,
Que la justice soit partout comme un torrent jamais à sec.
En fait de sacrifices et d'oblations, que ne m'avez-vous offert [au désert,]
Pendant quarante ans, Maison d'Israël!

(Am., 5, 21-25.)

Le jeûne véritable — comme le sacrifice véritable, comme la pénitence véritable — est principalement dans le cœur de celui qui jeûne. La quantité de nourriture importe peu, ou du moins elle importe dans la mesure où elle est signe et effet du vouloir de conversion. Le croyant dit à Dieu simplement : « Ta parole vaut mieux pour moi que la boisson. Je veux revenir de mon égoïsme, de mes mauvaises voies. Je veux t'aimer. Je veux disposer mon esprit à te recevoir ; c'est pourquoi je veux faire quelques chose pour toi. »

Le jeûne s'entend d'une privation effective.

Si la pénitence consiste essentiellement à convertir son cœur, cela ne veut pas dire que l'acte extérieur lui soit toujours étranger ou indifférent. Nous sommes esprit et chair. Où est l'esprit humain qui ne se manifesterait par rien de visible ni de sensible ? Où est l'esprit de pénitence qui ne ferait jamais d'actes extérieurs de pénitence ? *Où est-elle, ta foi, sans les œuvres de la foi?* dit saint Jacques (2, 18). L'on pourrait demander de la même façon : « Où est-il, ton repentir que rien ne manifeste ? Où est-elle, ta pénitence qui ne te change apparemment en rien ? Où est-il, le jeûne de ton cœur, toi qui ne te prives de rien ? »

Il se peut que l'expression extérieure soit différente d'un individu à un autre. A cet égard il faut dire que personne ne peut en juger. Le jeûne du convalescent ne se traduit pas, à égale intention, par une abstention égale à celui du bien portant qui a bon appétit. De même l'aumône du pauvre est quantitativement menue, tandis que celle du riche — la vraie aumône qui coûte à son cœur — est considérable. C'est pourquoi Dieu seul, qui sonde les reins et les cœurs, juge nos actes. *En vérité, je vous le dis,* déclare Jésus à tous ceux qui avaient vu les riches mettre beaucoup (Mc, 12, 41) dans le tronc, *cette pauvre veuve a donné plus que tous ceux qui ont mis dans le tronc* (*id.*, 43), elle qui

n'avait mis que *deux petites pièces valant ensemble le quart d'un as* (*id.*, 42).

Que l'expression extérieure de la pénitence soit différente ici et là, cela est normal. Mais elle existe toujours. C'est se faire dangereusement illusion que de prétendre se repentir sans engager son repentir en certaines humiliations ou en des démarches convertissantes. C'est se faire illusion que de prétendre aimer Dieu plus que toute chose créée et ne se priver jamais de rien pour son amour. La mortification du corps et des sens est utile à la mortification de l'esprit et du cœur. Et elle le demeure même si les manières ou des degrés peuvent varier selon les individus, les époques et les lieux.

Loin de nous éloigner du jeûne, cette variété des coutumes et de la pratique devrait au contraire nous le faire estimer davantage puisqu'en manifestant la souplesse de la pratique, elle oblige à reconnaître que l'esprit du jeûne est plus important que ses modalités. Il est certain qu'on « jeûnait » davantage, matériellement, autrefois, et que les règles à cet égard étaient beaucoup plus strictes. Mais l'absence de règles strictes signifie-t-elle qu'on ne doive plus jeûner, ni se priver d'aucune manière? Voyons très exactement ce que nous demande l'Église et dans quel esprit elle nous le demande.

La loi, l'esprit de la loi, et le Carême.

La loi qui concerne le jeûne est aujourd'hui en effet extrêmement réduite. Elle oblige les chrétiens majeurs à jeûner seulement le mercredi des cendres et le vendredi saint. Encore permet-elle toutes sortes d'accommodements pour le « petit déjeuner » du matin et la « collation » du soir. Mais tout le bien que nous avons à faire est-il inscrit dans une loi extérieure? Là est la question.

La loi, dit saint Paul, *est un « pédagogue »* (Gal., 3, 24). Elle est éducatrice. Elle n'est pas destinée à remplacer la grâce du Saint-Esprit — ce qui, de toutes façons, serait

vain —, mais au contraire à la seconder et à l'aider. Celui que Dieu dispose à recevoir sa grâce peut être encore tenté de mentir, de juger injustement, de dérober. Mais la loi, et avec elle la sanction qui l'accompagne, le retient sur le mauvais chemin. Sans doute celui que Dieu fait agir en sa grâce s'abstient de mentir, de juger injustement, de voler, pour d'autres motifs que la crainte d'une sanction. Mais pour celui qui n'a pas encore saisi que tel acte est bon, et qui ne le veut pas encore, la contrainte de la loi est normalement instructive et salutaire, et Dieu lui-même n'a jamais méprisé de s'en servir. Cependant, on le voit, dans un ordre social déterminé, la loi est plus nécessaire aux commençants, à ceux qu'il faut initier, ou a fortiori aux mauvais, et l'est moins aux progressants.

La loi est spécialement utile aux commençants. Mais même pour eux, ses moyens sont limités. Elle ne peut interdire tout mal, ni commander tout ce qui est bien. La loi, dit saint Thomas reprenant d'ailleurs un mot d'Isidore de Séville « doit être possible et selon la nature et selon la coutume ». Ce qui est possible à l'homme vertueux ne l'est pas nécessairement à celui qui ne l'est pas ; ce qui est possible à l'adulte est différent de ce qui est possible à l'enfant.

> Beaucoup de choses sont permises aux enfants, dit saint Thomas, que la loi punit chez les adultes, ou que la loi blâme sévèrement ; et de même beaucoup de choses sont permises aux personnes de moralité médiocre qui ne seraient pas tolérées chez des hommes vertueux. Or, la loi humaine est promulguée pour l'ensemble dont la majorité est constituée d'hommes imparfaits. Aussi faut-il que les lois humaines n'interdisent pas tous les actes mauvais dont les vertueux doivent s'abstenir, mais seulement les plus graves... (I^{a}, II^{ae}, 96, 2, c.)

Ce qui est vrai des lois est d'ailleurs vrai de toute éducation, et par exemple de celle que les parents donnent à leurs enfants. Les parents qui voudraient obtenir de leurs petits enfants, par des ordres incessants, tout ce qu'on est en droit d'attendre seulement des adultes, n'arriveraient à rien et

n'obtiendraient ni le respect, ni l'obéissance, ni la loyauté... qu'ils souhaitent. Une telle éducation affaiblirait ou même détruirait chez l'enfant le désir de ce « bien » qui n'attire fortement que lorsqu'il est aimable et qu'il rend le désir joyeux. Les préceptes sont nécessaires, mais trop en donner nuit.

Les préceptes heureusement ne sont pas tout ce que peuvent apporter les vrais éducateurs ou les chefs. L'exemple et l'amour de ses parents, l'amitié de ses proches, la reconnaissance de la beauté et de la bonté de l'ordre moral, et au-dessus de tout la grâce de Dieu, comptent plus encore que les ordres. Et ceux-ci ont moins besoin d'être répétés, et leurs sanctions sont moins souvent rappelées lorsque l'éducation produit peu à peu ses fruits. Ainsi en est-il de toutes les lois. Même aux commençants auxquels il faut constamment les remettre en mémoire, elles n'apportent pas tous les moyens possibles. La connaissance et le vouloir du bien, avec la grâce de Dieu, sont un moyen de progrès plus fondamental que tous les autres.

L'Église, en desserrant l'étau des prescriptions minutieuses qui autrefois définissaient le jeûne quadragésimal, nous traite donc davantage en adultes et moins en enfants. Il était certainement nécessaire chez des hommes à la santé robuste des anciens siècles..., et en même temps si enclins à faire bonne chère, de marquer des limites précises, limites d'autant moins gênantes que la commune robustesse permettait de les appliquer communément. Ces limites légales seraient au contraire un luxe pharisaïque si elles demeuraient prescrites alors qu'elles ne pourraient plus être suivies que par un petit nombre et encore de façon variable. Les santés, les conditions de vie, les charges individuelles sont aujourd'hui si différentes que l'Église supprime presque toutes les précisions légales et ne nous laisse que des directives et l'esprit qui les animent.

Quelles sont ces directives? Elles sont clairement présentées dans la liturgie quadragésimale que l'Église n'a pas changée d'un iota.

Tous les jours de Carême, nous redisons à Dieu, dans

l'oraison de la messe, que « nous mortifions notre corps » (mardi de la première semaine), ou que nous célébrons notre jeûne par « de volontaires privations » (mercredi et jeudi) ou de « bienfaisantes privations » (lundi, etc.), C'est pourquoi nous lui demandons en retour d'instruire nos âmes, de les fortifier, de les convertir... D'un bout à l'autre du Carême il n'est question que de jeûne, d'abstinence, de pénitence. Comment pourrions-nous « supporter de prier Dieu pour qu'il bénisse le jeûne de ses serviteurs alors que nous n'avons pas la moindre intention de jeûner ? [...] Pour pouvoir prendre notre Carême au sérieux, pour pouvoir y retrouver un réel acheminement vers des Pâques réelles, il faut que notre premier effort porte sur ce point[2] ».

Pour résumer les textes liturgiques, reprenons simplement deux sermons de saint Léon dont le premier ouvre solennellement l'enseignement sur le jeûne au premier dimanche de Carême, dans la liturgie romaine. Ils nous diront suffisamment en quelle estime l'Église tient le jeûne et en quel esprit elle exhorte à jeûner.

> Mes bien-aimés, dit saint Léon, ayant à vous prêcher le grand jeûne et le plus saint, quel meilleur début choisirai-je que de commencer par les paroles de l'Apôtre en qui le Christ parlait et de dire ce qu'on a lu : *Voici maintenant le temps favorable, voici maintenant le jour du salut?* A la vérité, il n'est aucune époque qui ne soit pleine des bienfaits divins, il n'y en a aucune où, par sa grâce elle-même, nous n'ayons accès à sa miséricorde. Mais, maintenant, tous doivent apporter plus d'application à leurs progrès spirituels et s'y entraîner avec une plus large confiance puisque le retour du jour où ils ont été rachetés les rappelle à tous leurs devoirs religieux. Ainsi, le jour de la Passion du Seigneur, qui est aussi le plus excellent sacrement, sera-t-il célébré avec des corps et des esprits purifiés.
>
> Nul doute que nous devions à de si grands mystères une dévotion continuelle, une révérence ininterrompue et telle que, devant Dieu, nous demeurions toujours en l'état où il

2. L. Bouyer, *Le Carême, initiation pascale*, dans *La Maison-Dieu*, n° 31, p. 8.

convient de nous trouver en la fête même de Pâques. Mais cette constance est le fait d'un petit nombre; la fragilité de la chair met du relâchement dans l'observance d'une telle austérité, et à travers les occupations variées de cette vie où se détend notre attention, il est inévitable que même les cœurs religieux se souillent de la poussière du monde. C'est à ce grand besoin de purification qu'a pourvu la divine institution d'un exercice de quarante jours pendant lesquels les œuvres pies rachètent les péchés des autres temps et les jeûnes chastes consument les fautes.

Donc, mes bien-aimés, à l'entrée de ce temps sacré et plus spécialement réservé à la purification des âmes et des corps, prenons soin d'obéir aux préceptes évangéliques en nous débarrassant de toute souillure de la chair et de l'esprit; réprimons les luttes et les discordances entre l'âme et le corps et que l'âme qui est établie sous le gouvernement de Dieu pour être la directrice de son corps conquière la dignité de sa souveraineté. Et ainsi, ne donnant de scandale à personne, nous ne serons pas exposés aux reproches des contradicteurs. Nous mériterions au contraire le blâme des incroyants, et les langues impies s'armeraient de nos défauts contre la religion, si les mœurs des jeûneurs ne correspondaient à la pureté de leur parfaite continence. Ce n'est pas en effet dans la seule abstinence de nourriture que consiste la perfection de notre jeûne; c'est même sans fruit qu'on enlève au corps la nourriture si l'âme ne se détourne pas de l'iniquité (Sermon 4 sur le Carême).

En une autre année, saint Léon, toujours en ce premier dimanche de Carême, développe un autre thème qui complète ce premier sermon :

Peut-on trouver un temps plus favorable à la vertu, et des jours plus salutaires, puisque c'est dans ce temps-ci qu'on déclare une guerre ouverte aux vices et que l'on s'applique plus particulièrement à la vertu? Les chrétiens sont obligés en tous temps de se tenir sur leurs gardes pour se précautionner contre les artifices du Tentateur; mais ils doivent redoubler leurs soins et leur attention dans ce temps-ci parce que la haine de l'ennemi est plus envenimée et qu'il redouble ses efforts pour les séduire. Quelqu'un serait-il à couvert de ses tentations puisqu'elles n'ont pas épargné notre Sauveur

Jésus-Christ ? Nous apprenons par l'histoire de l'Évangile que le Sauveur du monde qui était véritablement Dieu, pour donner à connaître qu'il était aussi un homme véritable et afin de confondre l'erreur et tant d'opinions impies qu'on devait imaginer sur son humanité, sentit les importunités de la faim, après avoir jeûné quarante jours et quarante nuits. Le démon fut comblé de joie de remarquer en Jésus-Christ les signes d'une nature passible et mortelle et, pour avoir une connaissance plus parfaite d'une Puissance qu'il redoutait, lui parla en ces termes : *Si Tu es le Fils de Dieu, commande à ces pierres de devenir des pains.*

Mes frères, puisque Jésus-Christ nous a enseigné que *l'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu*, il faut que tous les chrétiens, quelque besoin qu'ils aient de manger, souhaitent plutôt se rassasier de la divine parole que du pain matériel. Acquittons-nous avec joie et avec courage du précepte qui nous ordonne de jeûner. Et ne nous contentons pas de la diète ou de l'abstinence puisque parfois la faiblesse du corps ou l'avarice en sont le motif. Mais que notre jeûne soit accompagné de bonne volonté afin que nous soyons du nombre de ceux dont la vérité éternelle a dit : *Bienheureux ceux qui sont affamés et altérés de la justice parce qu'ils seront rassasiés* (Sermon 40).

Avouons-le : nous sommes effrayés, aujourd'hui, des exigences de nos anciens Pères. Le premier souci du prédicateur moderne, prêchant sur le jeûne, est de montrer la grande compréhension de l'Église, d'insister sur le discernement nécessaire et sur les dispenses qui atteignent une grande catégorie de personnes et de signaler la relativité de cette pratique par rapport au « devoir d'état » qui ne doit pas lui être sacrifié[3] ! Le premier souci des Pères était, au contraire, de montrer l'universalité du devoir de jeûner.

L'annonce du saint jeûne, dit saint Basile, est aujourd'hui

3. De même que nous avons perdu le sens du jeûne, de même aussi d'ailleurs « nous avons perdu le sens de la grandeur sacrée du repas ». Ces mots sont de Michel Carrouges dont on pourra lire l'article plein de verve et judicieux : *Jeûne et festin*, dans la jeune revue *La Tour Saint-Jacques*, n° 2, janvier-février 1956, pp. 23-29.

> proclamée à toute la terre et il n'y a pas d'île ou de terre promise, ni de cité ni de peuples, ni de contrée lointaine, auxquels la prédication du jeûne ne soit parvenue. Les combattants eux-mêmes, les voyageurs, les navigateurs, les marchands ont pareillement entendu l'ordre de jeûner et tous le reçoivent avec joie. Que nul donc ne se retire du nombre des jeûneurs. Tous les genres de vie, tous les âges, toutes les dignités doivent s'y retrouver (Homélie 2 sur le jeûne).

Plus loin, saint Basile compare au traître et au déserteur celui qui se retire du nombre des jeûneurs. Puis il évoque une à une les situations possibles : riches ou pauvres, femmes ou enfants, vieillards, et il montre les bienfaits correspondants du jeûne à chacune d'elles. A tel point que nous ne lisons pas sans sourire aujourd'hui ces lignes qui sont pourtant, sous sa plume, sans humour :

> Il convient aux femmes de jeûner comme de respirer; c'est selon leur nature. Les enfants, comme des plantes encore vertes, seront irrigués et fortifiés par l'eau du jeûne. Quant aux vieillards, l'habitude et la familiarité qu'ils ont acquises depuis longtemps à jeûner leur rend cet exercice fort léger.

Cette énumération n'est pas unique. On pourrait en trouver d'autres exemples chez les Pères. Leur préoccupation est toujours de n'exclure personne : ni les enfants, ni même les malades ne sont dispensés de participer au « saint jeûne ». Cet enseignement est-il devenu entièrement caduc du fait que certaines lois sont abrogées?

Nous ne le croyons pas. La suppression des règles, mesurant exactement le poids et la quantité de ce que chacun avait le droit de manger, signifie simplement que l'Église ne nous traite plus en petits enfants auxquels il faut tout expliquer et auxquels il faut donner une application concrète de toutes les directives. L'Église nous fait confiance. C'est sans doute nécessaire, étant donnée la variation actuelle des situations et des santés, mais c'est aussi le meilleur moyen d'obtenir de ses fidèles une pénitence généreuse,

personnelle et libre. Honorons cette confiance en jeûnant effectivement.

Comment cela ?

Le jeûne aujourd'hui.

Toujours, semble-t-il, nous rencontrons la même objection ou retombons dans la même difficulté. Le tempérament des hommes d'autrefois était robuste et sanguin ; celui de nos contemporains est le plus souvent un tempérament nerveux et fatigué. Les hommes, jadis, avaient besoin de saignées périodiques, même dans les monastères, et faisaient utilement pénitence par des veilles et des mortifications corporelles. Les jeunes de ce milieu du XX^{e} siècle ont le plus souvent besoin de sommeil et la transfusion de sang leur conviendrait mieux que la saignée. En fin de compte, on finit par ne plus rien demander ni aux jeunes, ni à personne, rien du moins que l'effort de la charité intérieure dont aucune maladie ou aucune charge ne peut dispenser. Le malheur est que la charité à laquelle on n'a jamais rien demandé de pénible ne progresse pas, ou risque de ne pas progresser.

La vérité est que, aujourd'hui exactement comme autrefois, il faut entendre l'exhortation au jeûne *en esprit*, et non matériellement. Cela ne veut pas dire que le jeûne ne signifiera rien de pénible extérieurement, car autrement il ne serait plus le jeûne. Cela signifie que chacun doit se priver comme il le peut, pour l'amour de Dieu, compte tenu de son âge, de sa santé, de son « devoir d'état », de ses obligations. A chacun de trouver alors, au besoin en demandant conseil, la manière dont il se privera.

Mais que, encore une fois, il comprenne ce qui lui est demandé. Jeûner, c'est essentiellement se priver de quelque chose pour montrer à Dieu que son Amour, sa Parole, sa grâce sont préférables à la nourriture, à l'argent, au monde, et à toutes ses séductions. *L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu*

(Mt., 4, 4). Cette réponse que fit Jésus, lors de son jeûne, au démon risquerait de n'être pour chacun de nous qu'une suite de mots si jamais il ne se privait de rien pour entendre la Parole de Dieu et y attacher sa vie. Il faut donc que chacun de nous se prive de quelque chose, et l'Église l'y invite pendant le temps du Carême.

De quoi se priver? Normalement, de nourriture. C'est à cette privation que fait penser d'abord le mot de jeûne. Il n'est pas dit, à cet égard, que l'impossibilité arguée par un grand nombre de personnes soit telle qu'elles l'imaginent. Les performances des sportifs, des campeurs, des pèlerins, de certains touristes ou baigneurs, montrent bien que ceux-là au moins savent s'imposer un régime strict. Ce qu'ils font en certaines circonstances, pour leur sport ou leur santé, ne pourraient-ils donc le faire en Carême pour l'amour de Dieu? Est-il même sûr qu'en dehors de ceux-là, les autres en souffriraient dans leur santé ou leur activité? Les médecins s'accordent aujourd'hui pour dire que la plupart des Français souffrent de trop manger. A chacun de voir.

Supposons cependant — ce qui, de fait, est également vrai — que certains ne puissent se priver de nourriture, ou si peu qu'une telle privation n'exprime guère leur « préférence » des biens divins, préférence que doit signifier le jeûne. Il y a pour eux d'autres manières de se « priver », et elles sont infinies. A chacun d'avoir assez d'amour de Dieu pour trouver ce qu'il faut faire. Le manque d'imagination en ces matières n'est-il pas souvent un manque d'amour de Dieu?

Vous, Monsieur, qui fumez beaucoup, ne pouvez-vous vous priver un peu en Carême?

Vous, Madame, qui sous-louez une de vos chambres assez cher à une personne pauvre, ne pouvez-vous lui remettre une demie ou une entière mensualité « parce que c'est Carême »?

Vous qui êtes malade, est-il impossible que vous vous priviez de vous plaindre devant telle et telle personne?

Vous qui êtes fatigué et vous réveillez mal le matin, ne pouvez-vous pendant le Carême vous abstenir de sortir si

souvent le soir, ou de lire des sottises et des illustrés qui ne vous apportent rien, afin de vous coucher de meilleure heure ?

Vous qui n'avez jamais le temps de lire et de prier, dites-vous, ne pouvez-vous trouver un samedi de Carême, ou un dimanche, pour cela ? S'il vous faut aussi vous détendre et marcher, faites un pèlerinage : Charles Péguy a ouvert pour vous, comme pour tant d'autres, la route de Chartres... et il y en a d'autres. Mais s'il vous faut du repos, du silence et de la solitude, renoncez aux invitations, aux projets caressés, et faites une journée de récollection. Peut-être en serez-vous heureux en proportion de votre sacrifice.

Peut-être aussi pouvez-vous faire l'aumône. Non pas seulement « à une œuvre », ce qui est une manière un peu facile de la faire, mais à tel pauvre, de votre quartier ou de vos relations, que vous connaissez, ce qui est le plus évangélique et ce qui vous permet de donner au pauvre le sourire de votre charité. Si vous ne donnez rien, alors que vous le pourriez, le premier perdant sera évidemment vous-même. Peut-être même serez-vous le seul perdant, car Dieu s'occupe des pauvres et ce qu'il n'aura pas fait par vous, il le fera par un autre. Mais si vous dites que vous ne pouvez donner d'argent, pourquoi ne travailleriez-vous pas, par exemple, Mademoiselle, à tel ouvrage qui serait si utile à un foyer de vos amis qui est dans le besoin ?

Vous qui êtes religieuse, acceptez avec joie d'être privée de parloirs et que la rencontre du Christ dans une oraison plus fréquente soit votre parloir de Carême... Vous qui êtes prêtre, ne pouvez-vous songer dès ce début de Carême aux sermons de semaine sainte, aux explications de cérémonies, si improvisées l'an dernier, et vous priver dans ce but de ce qui empêchera cette préparation, fût-ce une œuvre si vous pouvez vous en dispenser ?

Mais est-il nécessaire de prolonger ces exemples ? Le jeûne consiste à se priver pour manifester, chacun selon sa manière, la préférence que l'on veut et doit avoir, pour les biens divins. Il arrive d'ailleurs que l'on n'ait pas à chercher et que la Providence se charge de nous apporter

la privation salutaire. Il ne reste plus qu'à l'accepter avec un cœur généreux.

Jeûner n'est pas économiser.

Si le jeûne consiste à se priver, il ne consiste pas cependant à économiser. On rattraperait alors subrepticement, plus tard ou d'un autre côté, ce que l'on veut sacrifier à Dieu sans intérêt. Et puisque la privation du jeûne apporte normalement une économie dans le budget, elle doit être immédiatement donnée au prochain, au pauvre en particulier. Toute la Tradition de l'Église pourrait être citée ici à l'appui de cette doctrine capitale[4]. Résumons-la en cette proposition : « Lorsque tu jeûnes, mets de côté le pain que tu ne manges pas et donne-le aux pauvres. »

C'est un jeûne païen, affirment les Pères de l'Eglise, celui qui consiste à calculer son profit, à garder pour soi, pour son avenir, ce que l'on ne prend pas. Si nous nous privons, il faut que ce soit sans arrière-pensée, largement, de bon cœur. Et puisque le but du jeûne, c'est la charité qui est indivisible, il sera sûr de profiter à cet amour qui seul compte si ce dont chacun se prive est donné à un pauvre, à une Église ou à une œuvre.

Que pourtant, faut-il le dire, l'on ne donne pas n'importe quoi. Si vous mangez du bon pain, que ce soit ce pain-là dont vous vous privez, que vous donniez. Cet exemple est symbolique. Nous faisons injure aux pauvres, c'est-à-dire au Christ, chaque fois que bien vêtu, bien nourri, bien logé, nous ne lui donnons que des chaussures usées, des vêtements dont nous ne voudrions plus, de la nourriture « en trop » ou dont nous sommes las, ou que nous ne lui offrons pour tout logement qu'une mansarde inhabitable. Si vraiment nous croyons en chrétiens que donner à un pauvre,

4. Cf. Alex. Guillaume, *Jeûne et charité dans l'Église latine*, des origines au XIII^e siècle, en particulier chez saint Léon le Grand, Paris, Éd. S.O.S., 1954.

recevoir un étranger, visiter un prisonnier, c'est donner au Christ, recevoir le Christ, visiter le Christ, ne lui offrons pas que des rebuts. Au contraire. L'honneur du chrétien est d'honorer le Christ en chacun de ces membres.

Une telle charité « accomplira » alors notre jeûne. Elle lui donnera son couronnement, sa beauté. Et elle plaira au Seigneur. *Le jeûne que j'aime,* dit le Seigneur, *le voici : Détacher les chaînes injustes,... rompre ton pain avec celui qui a faim, recueillir chez toi le malheureux sans asile...* (Is., 58).

Dans le secret.

La dernière caractéristique du jeûne chrétien, ou de la privation quadragésimale, est d'être accompli en secret.

> Lorsque vous jeûnez, ne prenez pas un air sombre, comme font les hypocrites, qui exténuent leur visage, pour faire paraître aux hommes qu'ils jeûnent. En vérité, je vous le dis, ils ont reçu leur récompense. Pour toi, lorsque tu jeûnes, parfume ta tête et lave ton visage, afin qu'il ne paraisse pas aux hommes que tu jeûnes, mais à ton Père qui est présent dans le secret, et ton Père qui est présent dans le secret te le rendra (Mat., 6, 16-18).

Encore un fois, que la privation du jeûne soit un don généreux. Ne cherchons pas satisfaction ou compensation dans la considération des autres à notre endroit. Serait-ce préférer Dieu à ce dont on se prive si ce n'était pas uniquement pour Dieu que l'on s'en prive? Que Dieu donc soit l'unique confident, et que le jeûne soit affaire privée entre lui et chacun de nous.

Cela ne veut pas dire que jamais il ne faille demander conseil. Il est normal que l'épouse prenne conseil de son époux, que celui-ci fasse part de son intention à son épouse et lui demande son avis. Il convient aux enfants de ne pas se priver sans en parler à leur mère. Il est souvent opportun que les chrétiens prennent l'avis d'un guide spirituel en

lequel ils aient confiance, afin que l'illusion ou la présomption ne leur donnent le change. Mais le conseil pris, la décision venue, que chacun se prive dans le secret, avec le Christ, devant Dieu seul. Ce qu'il aurait gagné à se priver pour Dieu, il le perdrait s'il cherchait à le récupérer en vanité et en contentement de lui-même. Le secret doit garder la porte de son cœur et empêcher l'astucieux Tentateur d'y dérober le fruit spirituel du jeûne, de l'aumône, de la privation, de la prière... Que la main gauche ignore ce que fait en ce domaine la main droite de chacun.

★

Tel est le jeûne que Dieu aime et qui convient encore aux chrétiens de ce temps. Non pas un jeûne matériellement compris et qui consisterait à ne manger que tant de grammes de pain, de lait ou de beurre..., pour sacrifier à une loi-Moloch dont on ignorerait ou mépriserait l'esprit, mais un jeûne libre et, essentiellement, une privation, dont chacun trouvera en son amour, l'objet et la manière. Puis, ayant jeûné, chacun fera bénéficier joyeusement son prochain de ce dont il s'est privé, et il fera tout en secret, pour l'amour de Dieu. Le jeûne est une manière d'exprimer à Dieu, dans la prudence et le discernement requis, cet amour.

Ayant participé au jeûne du Christ, à sa privation, à sa lutte contre le démon, le disciple de Jésus sera prêt alors, lorsque viendra la Pâque dans le printemps refleuri, à recevoir dans la joie et dans un esprit libre les grâces du sacrement pascal.

Fr. A.-M. Henry O.P.

AVERTISSEMENTS DES PROFONDEURS

Comment parler des questions vraiment essentielles, de celles qui importent au destin des hommes ? Pas une dont les éléments ne se soient radicalement renouvelés depuis un demi-siècle. Y voir clair serait déjà difficile, si l'on donnait à s'en informer, à y réfléchir son temps, ses forces, avec loyauté et dans la paix de l'âme. Mais plutôt que d'y voir clair, les hommes préfèrent à leur sujet exaspérer leurs passions. Les données les plus élémentaires, les plus certaines, qui devraient depuis longtemps être connues de tous, non seulement demeurent l'apanage d'une minorité, mais certains les contestent d'une façon tellement acerbe qu'on les croit réellement contestables[1].

Comment parler des « profondeurs » psychiques ? Sur dix personnes soucieuses d'une authentique vie spirituelle et plus éclairées que la moyenne, à peine en est-il trois — nous le constatons bien souvent — qui aient été sérieusement instruites de ces réalités. Toutes les dix devraient, pour leur propre conduite, en savoir l'existence et la signification vitale. A ces sept personnes, nous ne pouvons que dire : Les données essentielles sont depuis

1. C'est ainsi que récemment un spécialiste éminent des questions spirituelles a prétendu qu'il fallait rejeter l'existence de l'inconscient comme produit de refoulement et le fait que la névrose traduit un conflit inconscient, — deux certitudes que *l'expérience clinique* a imposées à tous les psychanalystes, indépendamment de tout *a priori*. (Cela ne veut pas dire que *seuls* les éléments refoulés soient inconscients).

pas mal de temps dans le domaine public et vous sont aisément accessibles. Nous n'allons pas en recommencer l'exposé, qui a été plusieurs fois fait de main de maître[2]. Il serait fastidieux pour les trois avertis. Vous n'avez pas plus le droit de vivre comme si ces choses, essentielles à la vie spirituelle, n'étaient pas, que l'astronome de spéculer en dehors de ce que lui révèlent ses télescopes et ses calculs. Vous verrez qu'à les bien entendre, elles confirment les enseignements les plus traditionnels. Mais elles le font précisément sur des points où certaines conceptions et pratiques des derniers siècles ont plus ou moins éclipsé et fait dévier ces enseignements. En outre elles y apportent des précisions que ne peut plus ignorer la conscience, devenue plus réflexive et soucieuse de données scientifiques que naguère encore. Il ne s'agit jamais que des *conditions* de la vie de la grâce. Mais depuis que ces lumières nouvelles nous sont venues, ne pas en tenir compte est tenter Dieu, et c'est regresser.

I

IMPOSSIBILITÉ DU CONFORT SPIRITUEL

Lorsque nous parlons des « profondeurs » psychiques, nous employons une image, et n'en sommes pas dupes.

Nous savons aussi, chrétiens, que l'homme a d'autres « profondeurs », et elles nous importent bien davantage : celles de l'esprit, du « cœur », et nous savons que la grâce y fait « habiter » la Sainte-Trinité, de sorte qu'elles ouvrent sur les profondeurs de Dieu lui-même.

Quand nous parlons de « l'inconscient », nous nous figurons forcément une immense *zone* obscure, parce que notre imagination

2. On doit certainement recommander de préférence le livre du P. Gratton, *Psychanalyses d'hier et d'aujourd'hui*, Éd. du Cerf, 1955. Il faut illustrer un ouvrage de cette sorte d'analyses de cas où l'on saisisse les processus inconscients et leurs émergences. Un exemple saisissant, celui que rapporte et analyse Zilboorg, *Supplément de La Vie Spirituelle*, n° 27, pp. 412-416 et 420-426.

d'être incarnés est spatiale. Mais nous voulons simplement dire que certains processus psychiques échappent à la conscience[3].

La plupart d'entre nous ne se doutent même pas que tel lapsus, tel rêve, tel comportement inadéquat sont des manifestations significatives de ces processus. Bien des esprits aigus le soupçonnaient, mais il fallait un Champollion pour ces hiéroglyphes. Ils demeureront toujours bien plus difficiles à déchiffrer qu'un système d'idéogrammes : trop subjectifs pour que nous leur appliquions un code tout fait, et très précisément ce caractère subjectif est celui des mécanismes par lesquels le sujet se trompe lui-même. De fait, chaque fois que des techniques d'analyse sont sérieusement mises en œuvre, leurs bénéficiaires se rendent compte qu'ils interprétaient mal la signification réelle de ces émergences. Ces techniques difficiles et longues sont le plus souvent contre-indiquées ; elles ne réussissent pas toujours, et quant à prétendre se les appliquer à soi-même, l'expérience prouve qu'il y faut une perspicacité trop exceptionnelle et trop exceptionnellement avertie[4].

Nous sommes sûrs aujourd'hui d'être des mondes énigmatiques et qui, plus ou moins, se mentent à eux-mêmes. *Pas seulement les malades!* Aucun de nous ne peut se flatter d'échapper tout à fait à la sujétion de mécanismes inconscients. Nous connaissons assez bien maintenant leur fonctionnement[5], mais c'est apprendre qu'ils joueront dans les efforts que nous ferons pour les déjouer! Les *subactions* se cachent au regard du sujet qu'elles meuvent et qui se croit libre. Elles déterminent, pour une part que nous ne pouvons apprécier, les motifs réels de nos con-

3. Filloux, *L'inconscient,* Collect. « Que sais-je ? », P.U.F., 1954, y insiste : « inconscient » doit être pris *adjectivement,* non *substantivement.* C'est, comme « conscient », une *qualité* de la vie psychique (p. 92). Il pense être fidèle en cela à la pensée définitive de Freud.

4. Freud lui-même n'a pas mené jusqu'au bout sa propre analyse. Karen Horney met infiniment de précautions à soutenir la possibilité d'auto-analyse, et dans le principal exemple qu'elle en donne, revient sans cesse comme un refrain : « Claire ne tint pas compte de... » « Elle se contenta d'explications superficielles... » « Le seul point important lui échappa... » (*L'auto-analyse,* Stock, 1953, pp. 63 et suiv.).

5. Inventaire de ces mécanismes dans Gratton, pp. 39 et suiv.

duites[6]. Le terrain sur lequel nous bâtissons n'est-il pas de sable? N'est-il pas un trop mince pont jeté sur des abîmes, et que tout notre beau travail doive faire s'écrouler, nous avec?

Ah! de quoi affoler celui que l'Écriture appelle *l'insensé!* Mais rien qui étonne l'âme réellement ouverte aux autres profondeurs, celles de l'amour divin et de l'adoration. Plus l'homme se prête à l'œuvre de la miséricorde divine, plus s'aiguise le sens de sa misère. Il la démêle mal, mais il ne s'étonnerait pas d'apprendre sur elle des choses fort pénibles. Chacun a lieu de se croire le dernier des hommes. Le saint, qui le crie, ne cède pas à une humilité excessive. *Tout homme est menteur*[7]. *Le spirituel renonce à se juger lui-même*[8]. La parole de saint Paul trouve en lui une résonance singulièrement intime : *Quoique je ne me sache coupable de rien, je ne me crois pas pour cela justifié*[9], — et certes, le sens le plus *profond* de cette parole est dans l'inconnu du bon plaisir divin. Mais le jugement éternel n'est pas arbitraire. Les abîmes d'en haut et d'en bas se répondent. *Nul ne sait s'il est digne d'amour ou de haine*[10]. Quand *toutes les voies de l'homme* paraîtraient *droites à ses yeux,* celui qui pèse les cœurs, c'est l'Éternel[11]. *Le cœur est tortueux par-dessus tout, et il est méchant. Qui peut le connaître? — Moi, dit l'Éternel, j'éprouve le cœur*[12]. Ce sens profond de *ce qu'il y a dans l'homme*[13], d'un mystère *des cœurs et des reins* que Dieu seul puisse parfaitement scruter[14], s'est affaibli chez de nombreux chrétiens, qui croient être capables de se mettre en règle. Quel que soit le degré de leurs obligations, il pensent adéquatement les remplir ou, du moins, voir avec netteté en quoi ils y manquent.

6. Nous en donnions quelques exemples dans notre article de décembre, p. 491. Cf. ci-dessous, p. 000.
7. Ps. 116 (Vulg. 115), 11; cf. Ps. 62 (Vulg. 61), 11.
8. 1 Cor., 4, 3.
9. *Ibid.*, 4, 4.
10. Eccl., 9, 1 (*Selon la Vulgate.* Ce n'est pas le sens scripturaire, mais celui de toute la tradition chrétienne. Cf. saint THOMAS, Ia IIae, qu. 112, art. 5). Cf. Prov., 20, 9.
11. Prov., 16, 2; 21, 2.
12. Jér., 17, 9-10.
13. Jn, 2, 25.
14. Ps. 7, 10; Jér., 11, 20; 17, 10; Act., 1, 24; Apoc., 2, 23.

Ils croient pouvoir compter leurs péchés. Ils oublient que le juste *pèche sept fois par jour*[15] et que *sept* étant le nombre de la plénitude, cela signifie que le juste lui-même laisse continuellement des intentions regrettables gâter sa vie. Ils croient être au fait du degré de leur advertance, des motifs de leurs actes, de leurs mérites et de leur ferveur, de leurs progrès et de leurs reculs. En somme, ils croient pouvoir juger leur vie. Une psychologie qui ne connaissait que la conscience claire les y encourageait. Ils croyaient connaître leur *être* d'après ce qu'ils *faisaient,* d'une volonté parfaitement délibérée. Ils y mettaient, hélas! *leur confiance,* puisque les voilà tout désemparés, maintenant qu'on leur montre l'impossibilité où est l'homme de se fier à lui-même. Ne l'avaient-ils donc pas apprise du Seigneur? « En ce temps-là, Jésus dit cette parabole pour quelques-uns *qui se confiaient en eux-mêmes, comme justes* »[16]. Il est vrai qu'un missel récent, et l'un des meilleurs qui soient, escamote le message en traduisant : « qui avaient *trop confiance* en eux-mêmes ». Comme si la faute visée ici par le Seigneur était d'excéder dans la plus ou moins de confiance que nous pouvons avoir en nous! Il met en cause un absolu. Il nous ordonne d'accéder à un certain plan, où nous ne devons nous confier *aucunement* en nous-mêmes. Déjà le Sage prévenait : *Celui qui a confiance dans son propre cœur est un insensé*[17]. Le chrétien répète inlassablement avec le *Miserere* : *Purifiez-moi de mes fautes cachées.*

Dans ce climat, les révélations de la psychanalyse ni n'étonnent ni ne troublent. Elles précisent ce que les anciens savaient avec tant de force, mais d'une façon plus vague : combien l'homme déchu a perdu son harmonie intérieure[18]. Désormais, *l'homme connaît mieux sa nuit*[19]. Il acquiert une véritable *science* de son

15. Prov., 24, 16.
16. Lc, 18, 9.
17. Prov., 28, 26.
18. Il est navrant que l'enseignement élémentaire de la religion soit amputé d'ordinaire de la doctrine traditionnelle des « quatre blessures » de l'homme déchu (aggravées par chaque péché). Rien ne mettrait mieux en éveil à l'égard de la condition humaine; tant d'expériences illustreraient aisément cette évocation.
19. Nédoncelle, dans *Réflexions sur la Psychanalyse,* Bloud et Gay, 1949, p. 140.

angoisse[20]. Il ne perd que de trompeuses assurances. Dans l'enseignement des clercs et, par suite, jusque dans les catéchismes, la prédication courante, au confessionnal, on monnayait une morale et une spiritualité fictives en leur clarté trop rationnelle. Peu importe si elles étaient strictes ou larges : elles manquaient de la même façon aux exigences de l'Écriture et de la Tradition. Et s'il y a maintenant « scandale », il n'est pas dans les découvertes de la psychologie; il est dans le spiritualisme naïf auquel la religion du Christ avait été réduite, et il est dans la réaction de peur et d'agressivité de ce spiritualisme. Certes, Freud et les autres psychologues matérialistes gâtaient leurs découvertes d'interprétations qui n'étaient pas moins agressives. Mais pourquoi donc les dogmes chrétiens, la morale et les pratiques religieuses, tels qu'ils leur étaient présentés, manquaient-ils, en fait, par une fallacieuse et satisfaite clarté, aux exigences du double mystère : celui de la grâce et celui de la condition humaine? Plus un disciple de saint Paul, de saint Augustin et de saint Thomas est fidèle à ses maîtres, moins il a de peine à assimiler les apports positifs de la psychologie des profondeurs[21].

Nous savions la liberté humaine *conditionnée* de toutes parts. Saint Thomas n'était gêné dans son affirmation de cette liberté ni par la fatalité des « astres », ni par les dispositions plus ou moins fâcheuses des corps, les impulsions de la « sensualité », les passions avec lesquelles il faut compter pour en faire des vertus. Il voyait que le plus grand nombre des hommes suivent habituellement les pouvoirs aveugles de leurs appétits; il enseignait qu'ils en sont tellement les jouets qu'ils ne parviennent jamais en ce monde à une vie spécifiquement humaine[22].

20. Karl Stern, préface de Gratton, p. 9.

21. Tableau fort significatif du désarroi de la morale postérieure au XVI^e siècle : Rimaud, *Les psychologues contre la morale*, dans *Études* d'octobre 1949. Remise en cause de la morale par la psychologie des profondeurs : Delville, dans *Morale chrétienne et requêtes contemporaines*, Casterman, 1953. — Accord de saint Thomas et de la psychologie des profondeurs : Plé, dans le *Supplément de La Vie Spirituelle*, n° 19 (capital). — Deux remarquables examens des problèmes par des psychiatres catholiques : De Greef, dans *Limites de l'Humain, Études carmélitaines*, 1953, et le livre de Karl Stern, *La Troisième révolution*, Seuil, 1955.

22. Sur tout ceci l'article cité du P. Plé, pp. 406, 413-417.

Oui, la liberté est conditionnée *en son exercice*. Tout ce que l'esprit peut apprendre sur ses chaînes accroît ses chances de s'en libérer[23]. Mais quelles chaînes secrètes! Les conflits qui ont lieu dans les profondeurs de l'âme eurent sans doute leur origine bien avant l'éveil de l'esprit, dès la petite enfance[24]. Dans la mesure où ils déterminent la conduite, ils réduisent l'adulte à des comportements du premier âge. Pour un regard superficiel, ils revêtent des formes assez différentes; au vrai, ils se reproduisent indéfiniment, stéréotypés. Que par exemple un enfant ait été écrasé par un père autoritaire lorsque son *moi* n'était pas encore assez fort pour s'affirmer, il court grand risque de s'épuiser toute sa vie en ressentiments inavoués contre quelque autorité que ce soit; il passera d'une soumission excessive à de puériles révoltes, ou se fixera dans l'une ou l'autre de ces deux attitudes; en tout cas il risque de ne parvenir jamais à varier les rapports justes avec ces autorités, d'une façon ferme, nette, souple et vive. Souvent l'exigence d'absolu que l'on risque d'admirer n'est rien de plus que la projection dans un ordre spirituel de ce « tout ou rien» qui caractérise les pulsions aveugles[25]. Le

23. Freud, qui volontiers bravait l'opinion — avec, du reste, une agressivité qui aurait dû lui paraître suspecte — s'est vanté d'avoir fait à l'homme la plus cinglante des offenses, lui apprenant que, dans les actes conscients où il s'enorgueillit d'être libre, il est le jouet de tendances obscures (Copernic lui avait fait « l'offense cosmique », Darwin « l'offense biologique », Marx « l'offense culturelle », cette dernière consistant à lui affirmer le primat de l'économique sur la culture). Mais les textes abondent où Freud a manifesté son respect de la raison humaine, et comme l'écrit le P. Mailloux (*Supplément de La Vie Spirituelle*, n° 22, p. 266) : « Son désir était d'assurer à l'homme une véritable capacité d'effectuer un choix libre. » Freud : « On ne combat pas un ennemi invisible », et : « Le moi est en danger, il faut lui porter secours ! »

24. Autant que sur les difficultés propres aux premiers stades du développement de l'enfant (*oral, anal*, etc.), il y a certainement lieu de s'interroger sur les malfaçons les plus caractéristiques qui peuvent se produire ultérieurement. A ce sujet, très remarquables indications de Marcault et Th. Brosse, *L'éducation de demain*, Adyar, 1949, pp. 138 et suiv. Mais si des échecs ont lieu alors, n'est-ce point parce que le psychisme avait été blessé dès les tout premiers stades? En cela les observations cliniques priment sur les opinions *a priori*. Maints analystes nous assurent que toutes les analyses poussées un peu loin font apparaître des troubles de la première enfance.

25. K. Stern, *ouv. cité*, p. 179.

sens de l'absolu quand il a sa source dans l'esprit, comporte le discernement du relatif, distingue donc les cas où il ne doit pas s'affirmer et la manière qui convient à ses manifestations. Il serait facile de multiplier les remarques de cette sorte, et elles font craindre que les conduites spirituelles ne soient fréquemment viciées de façon subreptice par les « rejetons » de tendances déréglées. « Un mécanisme de puits artésien dans les couches profondes »[26] peut faire déboucher dans les activités morales, religieuses — ainsi dans un ministère sacerdotal — des forces obscures. Loin que l'esprit les rectifie, c'est lui qui peut en être surpris et ses conduites falsifiées. Rigidité, inadéquation des réponses aux requêtes de la vie, excès des forces dépensées pour peu de résultat, inhibitions : de tels signes ne trompent guère. Mais celui qu'ils devraient prévenir leur trouve des explications rassurantes. En fin de compte, cela même qu'il y a d'aberrant dans ses voies l'y confirme. Qu'il aille d'échec en échec, là n'est pas le grand mal. Le tragique est dans sa sujétion à ses mécanismes déréglés. Et il est dans le mal que les décharges instinctuelles propagent : le père « exaspère ses enfants »[27], l'âme consacrée construit un édifice d'impostures, le prêtre intercepte la grâce de sa médiation, si même il ne la retourne en une action nocive.

Mais lorsqu'un malheureux jouet de ses pulsions psychiques reçoit sérieusement l'avertissement de leurs signes, à quoi bon, car parviendra-t-il à les lire ?...

Laissons provisoirement cette redoutable question en suspens.

II

L'OUVERT ET LE FERMÉ

Quand l'enfant est devenu capable d'une conscience réfléchie, les jeux pour lui étaient déjà faits. En ce sens que les cartes lui

26. Heureuse expression de Maryse Choisy, *Yogas et psychanalyse*, p. 15.
27. Eph., 6, 4; Col. 3 21. (Ce dernier texte est remarquable en ce qu'il indique l'effet de cette « exaspération » qui est la *pusillanimité* des enfants.)

étaient distribuées. Tout lui restait à faire : il avait à jouer, au mieux, des cartes dont il disposait. Mais son lot était déjà en ses mains. Comment s'était-il constitué ?

Ses forces instinctives avaient rencontré dès ses premiers mois les prescriptions et les interdits de ses éducateurs. Entre ces deux « instances » : « la masse anarchique des instincts »[28] et le mécanisme intérieur de réflexes que montait peu à peu en lui la pression sociale, les conflits étaient inévitables. Mais ils n'ont eu, en général, aucune gravité, si le milieu était aimant et les mœurs conformes à la nature de l'homme. Dans un milieu resté exceptionnellement sain, je regarde comment poussent les enfants. Les coutumes d'une sagesse populaire très traditionnelle et l'amour des parents leur tissent un réseau d'influences qui satisfont leurs instincts. Il me semble que, dans un tel milieu, ces derniers, plutôt que brimés, sont canalisés, orientés selon leurs vœux les plus essentiels. Une éducation est-elle *sévère* ou non, on ne le sait plus, et la question a peu d'importance, lorsque l'enfant éprouve cette éducation comme aimante et qu'elle soutient le plus virilement les forces mêmes qu'elle rectifie. Le « moi » peu à peu se dégage, à la faveur des recoupements progressifs avec le réel. A mesure que l'esprit s'éveille, il ratifie à la fois les dictées des mœurs et celles des instincts sainement épanouis. Des personnalités fortes et simples se constituent. Ces êtres sauront ce que c'est qu'aimer, que vouloir et être courageux, car ils disposent de leurs forces instinctives. Ils sauront ce que sont le dévouement et la fidélité, parce que, du même mouvement, ils renouvelleront leur intérêt pour les choses tandis qu'elles passent et donneront leur « cœur » qui échappe aux vicissitudes du temps. Il sauront ce que sont la souffrance et la joie, la prière, la modestie et la fierté.

Mais le développement peut avoir été gâté. Qu'une tare héré-

28. Excellente définition du « ça » par le P. VERGRIETE, *Supplément de La Vie Spirituelle*, n° 7, p. 294. — Il faut réagir contre l'habitude que gardent certains auteurs de dire le « soi », comme fit en 1923 le traducteur français de Freud, *Nous avons besoin* du terme de « soi », *selon une antique tradition spirituelle*, pour le plus noble aspect de la Personne, « terme limite, voire nouménal... dans la ligne d'un progrès infini », dit à juste titre BAUDOUIN (*De l'instinct à l'esprit*, p. 221).

ditaire, quelque manque d'amour dans la famille ou sa dislocation, la dureté d'un père, l'amour d'une mère trop couveuse, l'arbitraire tyrannique ou capricieux de contraintes, le choc de quelque expérience prématurée... ait fait se heurter les forces de l'instinct et les réflexes imprimés par l'entourage, ou ces réflexes entre eux, des énergies psychiques se sont trouvées bloquées. Indisponibles pour le développement synthétique de la personnalité à construire, elles ont poursuivi une vie clandestine et rebelle. La masse des instincts a commencé en secret une guerre civile. Tant que le moi n'a pas reçu de la conscience réflexive sa consistance, il revenait aux habitudes imprimées par le milieu éducatif de rectifier les poussées des instincts. Mais dans la mesure où les prescriptions et les interdits ont blessé au vif une part de la vie instinctive et en ont provoqué le repli, ils se sont organisés eux-mêmes, automatiquement, en un dispositif qui se durcit par cette opposition aux instincts. En s'éveillant progressivement, la raison devrait travailler à un accord réfléchi de l'esprit et des ressources sensibles, en jugeant avec objectivité les situations. Cette objectivité lui est interdite dans les domaines où le dispositif de réflexes stéréotypés réprime à tort et à travers les poussées de l'instinct. Ce dispositif est bien nommé le *surmoi,* puisqu'il impose ses exigences et ses refus passionnels au moi lui-même. Ce dernier, à mesure qu'il essaye de se développer, lui est d'avance asservi : toute une part de la conduite est au régime des partis-pris. Bien entendu, la conduite entière s'en ressent. Cette disposition autoritaire est aveugle, n'étant qu'un héritage des comportements de l'enfance que l'esprit n'a pas résorbé, n'a pas assumé. Loin que l'esprit rectifie ce dispositif, c'est celui-ci qui fait dévier ses démarches. Aveugle, le *surmoi* étend ses incartades en d'autres domaines encore que ceux où il a pris son origine. Quant aux instincts qu'il refoule, nous avons déjà dit en d'autres termes qu'eux aussi, aveugles et échappant à la régulation de l'esprit, poussent leurs attaques dans les directions les plus imprévues.

Cette comparaison du développement normal et de celui qui a été perturbé nous donne des avertissements d'une grande portée. Nous voyons comment la santé psychique est la condition

normale de la sainteté spirituelle[29] : en ce qu'elle nous apparaît comme une garantie contre les sophistications et comme normalement requise à la plénitude dans l'engagement de soi-même. (Pour sûr, la grâce peut faire son œuvre dans un psychisme troublé et d'autre part, elle oblige les saints à de si hautes *tensions* que même des psychismes heureux en sont perturbés).

Cette santé psychique se présente comme une *intégralité*. Plus précisément, elle suppose une double *intégration* : les instincts doivent être intégrés à la personne spirituelle, le *surmoi* résorbé dans un sage *idéal du moi*.

C'est la rectification vertueuse qui permet d'intégrer les instincts[30]. Il est capital de leur accorder leur rôle. On ne les dédaigne pas impunément : ils se vengent par les désordres qu'ils causent. En eux est la force psychique. Elle ne se laisse pas comprimer. Sot, le spiritualisme, quand il y prétend : elle alimente en énergie la vie vertueuse[31].

Mais cette intégration spirituelle et la régulation qu'elle comporte sont nécessaires. Les instincts suffisent à l'animal; en

29. Sur cette question : *La sanctification dépend-elle du psychisme ?* un très bel article du P. Beirnaert, qui devrait être classique, dans l'*Humanisme et la grâce*, Éd. de Flore, 1950, pp. 68-73; ou dans *Études* de juillet 1950. — Cf. Nodet, *Supplément de La Vie Spirituelle*, n° 4, pp. 392-409, avec le cas saisissant de sainte Thérèse de Lisieux.

30. Cf. *La Vie Spirituelle*, octobre 1955, p. 236.

31. Karl Stern, *La troisième Révolution*, pp. 87-88, fait entre l'énergie psychique et l'énergie physique un rapprochement bien éclairant qui coupe court aux difficultés de certains esprits. Selon Maxwell, « toutes les énergies, excepté l'énergie de la gravitation, ne sont que des formes différentes d'une seule et même réalité. Ainsi la lumière visible, les rayons X, la chaleur, les rayons infra-rouges et ultra-violets, les ondes hertziennes sont également des radiations électro-magnétiques; elles ne diffèrent les unes des autres que quantitativement par leurs longueurs d'ondes ». Et elles peuvent se convertir les unes en les autres. De même « pour Freud, toutes les formes du plaisir renvoient à une réalité unique... La psychanalyse ne dit nullement que le plaisir de manger, le plaisir de marcher, le plaisir sexuel et l'allégresse de l'artiste créateur sont une seule et même chose... La physique ne nous dit pas davantage que la lumière blanche, les rayons X, les ondes hertziennes et la chaleur sont une seule et même chose. » Ainsi faut-il comprendre ce que Freud a appelé « libido ». Il faut certainement réinstruire à cette lumière le procès du « pansexualisme » de Freud. *Peut-être* aussi la conception de la « libido » selon lui et selon Iung ne diffèrent-elles pas autant qu'il semble.

l'homme ils ne reçoivent leur harmonie que de l'esprit. Un trouble psychique a, pour ainsi dire, deux faces : on peut le voir comme l'effet d'un refoulement abusif qui n'a pas fait droit à un instinct ; il apparaît aussi comme l'incartade de l'instinct qui exige satisfaction contre l'esprit. *Céder aux poussées instinctuelles et les refouler est également malsain.* Ainsi trouvons-nous dans les profondeurs psychiques l'obligation que nous avons reconnue sur d'autres plans d'échapper à l'alternative du laisser-faire et de la violence [32].

A proprement parler, le *surmoi* est une formation puérile, qui est régressive lorsqu'elle survit à l'enfance. Elle est subie passivement, au lieu d'être assumée par la personne, elle demeure pour la plus grande part inconsciente. Tant que l'esprit ne s'est pas dégagé du sensible où il est immergé chez l'enfant, un tel automatisme est normal pour diriger la conduite. Mais qu'il continue à fonctionner là où il reviendrait à l'esprit d'exercer son pouvoir, c'est une servitude intolérable. Cette façon de rester enfant lorsque le temps en est passé n'est plus *enfantine,* elle est *infantile* [33]. Certains psychologues ne veulent pas qu'on parle du *surmoi* de cette façon péjorative [34]. Il faut, disent-ils, dans l'âme la plus saine, *une instance impérative.* La censure n'est qu'une de ses fonctions, parmi d'autres ; elle n'agit pas nécessairement avec une étroitesse aveugle, mais peut se conformer aux exigences d'un esprit fort ouvert. Cependant plus on réfléchit sur les mécanismes psychiques, plus on voit que ce qui y importe au premier chef, c'est l'opposition que nous remarquons entre l'intégration spirituelle et les phénomènes de désintégration qui se produisent lorsqu'une part de la personnalité *régresse.* Pour que le langage soit adéquat à ces réalités, il doit indiquer nettement si *l'insistance impérative* dont on parle préside à une organisation harmonieuse de la personne ou est celle qui la désagrège [35].

32. Cf. *La Vie Spirituelle,* octobre 1955, pp. 245-246; novembre, p. 353; décembre, p. 475.

33. V. L. Beirnaert, *Enfance spirituelle et infantilisme,* dans *La Vie Spirituelle,* octobre 1951.

34. Ainsi Ch. Baudouin, *De l'instinct à l'esprit,* pp. 207 et suiv.

35. De fait, Ch. Baudouin est bien obligé d'en venir (*Supplément de La Vie Spirituelle,* n° 17, pp. 219-220) à distinguer un *surmoi primaire* — qui est

Il s'agit de savoir si l'adulte reste soumis aux interdits et aux entraînements d'une force infantile, qui le fanatise pour ceci, contre cela, ou bien si son esprit, *rejetant ce qui est de l'enfance* [36], a élaboré et ne cesse de renouveler en lui un *idéal du moi,* pleinement réaliste, qui synthétise les exigences de sa vocation, celles de sa situation et ses possibilités instinctuelles. Idéal si véritable, si vécu, qu'il s'imprime jusque dans son subconscient, jusque dans son conditionnement de réflexes, et l'on doit dire : jusque dans ses neurones [37].

On voit du même coup s'opposer deux mécanismes très différents en leur fonctionnement et leurs effets : le *refoulement* et la *répression.* Freud tout le premier se gardait bien de les confondre [38]. L'un est automatique, entièrement inconscient, au point que la personne ne se doute même pas des désirs qu'il empêche de se montrer, il est l'œuvre du *surmoi,* et déclenche des ravages incalculables. L'autre est volontaire ; elle vise à inhiber, de façon délibérée, les pulsions auxquelles la personne ne peut consentir. On se trompe donc grandement quand on se figure que la psychanalyse est fatalement immorale, comme si la crainte du refoulement devait faire capituler devant les instincts. Elle sait, au

le classique *surmoi* de Freud — et un *surmoi secondaire* « qui corrige le premier progressivement à la lumière des fonctions rationnelles du moi ». C'est le classique *idéal du moi.* Il ajoute : « Nous insistons sur le fait qu'il s'agit toujours bien d'un *surmoi,* celui-ci étant défini par l'introjection — raisonnée et contrôlée cette fois — de consignes et de modèles. » L'incise entre tirets est trop importante pour ne pas faire une différence psychologique du tout au tout. Et en ce qui concerne l'*introjection,* il suffit de se rendre compte que *l'idéal du moi* n'étant pas une idée en l'air, mais vitalement l'idéal de la personne totale, en tant précisément qu'il l'unifie, va jusqu'à *s'introjecter* dans l'inconscient. On ne coupe donc nullement la morale et la spiritualité d'avec la nature.

36. I Cor., 13, 11.

37. Le Dr Paul Chauchard ne cesse de faire la synthèse entre ces deux sciences complémentaires et qui souvent se combattent : la psychanalyse et la physiologie du système nerveux, telle que l'ont étudiée Pavlov et ses élèves soviétiques. « Le psychisme se montre comme l'aspect intérieur de certains phénomènes nerveux » (*Hypnose et suggestion,* Coll. « Que sais-je ? », p. 77). Ce neurologue caractérise les aspects nerveux du *refoulement* et de la *sublimation* (*La médecine psycho-somatique,* pp. 30-31).

38. Gratton, p. 40.

contraire, que laisser se satisfaire les pulsions est les renforcer par leurs actes, que contrarier le *surmoi* ou l'idéal du moi par crainte d'un refoulement d'instincts est « refouler sa conscience »[39], — ce qui ne procure pas l'apaisement et l'équilibre au sujet[40]. Mais il y a là un très réel problème de vie, capital pour chacun de nous. Lorsque nous « réprimons » un mouvement d'envie, de colère, de gourmandise, de luxure, ne causons-nous pas aussi, en dépit que nous en ayons, un « refoulement »? Que devient l'énergie psychique à laquelle nous avons refusé sa décharge?

A cette question on ne peut pas faire une réponse simple. Une « répression », pour être saine, nous paraît exiger trois conditions. Il y faut d'abord *toute la lucidité* dont le sujet est capable. Si un refus pouvait vraiment être fait en *pleine* connaissance de cause — à la fois conscience spirituelle de l'idéal à accomplir, attachement réfléchi et foncier à cet idéal, réprobation nette de ce qui le trahit, expérience intérieure des déviations dont on souffre —, les maléfices seraient exorcisés. Ne nous figurons pas avoir cette intégrité-là, mais c'est bien vers elle que nous devons tendre et en elle que sera le secret de la paix. En second lieu, les dérivatifs sont pratiquement nécessaires; cela, tout le monde le sait. Enfin, favorisons « l'assomption » de nos énergies psychiques.

Nous entendons[41] par cette « assomption » un phénomène qui a bien des rapports avec la « sublimation », mais qu'il ne faut pas, nous semble-t-il, confondre avec elle. Dans l'un et l'autre cas, il s'agit d'un « drainage de l'énergie psychique »[42] qui se porte sur des objets plus élevés que ceux des instincts primaires. Un exemple classique, exprès très gros, est celui des pulsions

39. Expression de Baruk, *Précis de psychiatrie*, 1950, p. 381.

40. Au point de vue psychanalytique, la licence de la conduite est « une *résistance* (cf. plus loin ce que cela veut dire) par l'action qui détourne le sujet du véritable but, qui est la conquête de la liberté intérieure; c'est une contrefaçon de la vraie liberté » (Lagache, *La psychanalyse*, P.U.F., 1955, p. 122).

41. A la suite du P. Plé, *Supplément de La Vie Spirituelle*, n° 19, pp. 433-434.

42. Expression de R. Dalbiez, *La méthode psychanalytique...*, t. II, p. 127.

sadiques qui trouvent un sain équilibre pour la personne dans une pratique de la chirurgie, aussi intellectualisée et philanthropique que l'on voudra. On serait mal venu de se choquer : une fois faite la « sublimation » ou l' « assomption », les satisfactions que le chirurgien trouve dans l'exercice de son métier *ne sont plus sadiques*. Lorsque nous constatons les humbles « origines », inavouables si vous y tenez, des activités humaines les plus nobles, nous n'y *réduisons* pas ces activités : justement nous remarquons qu'elles sont réellement « sublimées » ou rectifiées par leur « assomption ». L'origine n'est que celle de l'énergie investie. L'esprit l'a assumée. Mais ni la « sublimation » elle-même, ni l' « assomption », ne peut être accomplie par des coups de la volonté délibérée. On s'y trompe souvent. La « sublimation » proprement dite est toute inconsciente et a quelque chose d'un hasard heureux : il se trouve que les poussées instinctuelles ont leur issue par en haut! L' « assomption » lui ressemble en ce que, dans les profondeurs inconscientes, un véritable déplacement de l'énergie psychique s'accomplit, mais elle en diffère en ceci : le phénomène est l'effet d'une vie spirituelle menée d'une façon tout ensemble si droite, si modeste et si sincère qu'elle rectifie progressivement tout l'être, entraîné en son mouvement.

Il n'est pire mensonge vital que les prétentions sublimes de qui n'est pas en vérité *sublimé*. Rien ne nuit plus radicalement au « drainage » désirable des énergies instinctuelles : tandis que l'on s'occupe aux rêves sans substance et aux constructions rationnelles, les pulsions sont laissées à leur désordre. Les instincts s'amusent même à se déguiser en tant de belles pensées et de beaux sentiments qui ne correspondent pas à la vie réelle du cœur [43].

En somme, peu importe qu'idées, sentiments, attitudes soient

43. Ce jeu subreptice entre sans doute pour une grande part dans une certaine littérature pieuse, dans l'art et en général les comportements que les Allemands appellent *kitsch*, et notamment la bondieuserie « Saint-Sulpice » — que cette dernière soit à la mode d'il y a cinquante ans ou qu'elle soit « moderne ». — Belle page de MOUNIER sur « la vie clandestine de l'instinct refoulé » avec « la conscience diffuse d'une contradiction intime », chez les « chrétiens partiels » : *L'Affrontement chrétien*, pp. 52-53.

théoriquement nobles, du moment qu'en réalité on vit *fermé*. On est *fermé* quand on demeure soumis au régime des instincts et du *surmoi*. Freud l'a vu profondément, ces deux « instances », le *surmoi* et la masse des pulsions, le *ça*, ont beau être en conflit, ils sont du même ordre, de l'ordre instinctuel, et l'un et l'autre sont survivances *d'un passé* dont le moi aurait dû se dégager. Ils enferment dans la répétition de leurs vieux conflits jamais résolus la personne qui devrait s'ouvrir au présent, à l'avenir, aux situations réelles, aux prochains, — à Dieu. La psychologie des profondeurs est ainsi celle du « vieil homme » dont parle saint Paul[44]. Et elle nous prévient qu'il ne suffira pas pour le changer en « l'homme nouveau » de lui faire professer des *idées chrétiennes*, même pas éprouver ce qu'il pourra de *sentiments* chrétiens, non plus adopter des *pratiques* chrétiennes, moins encore militer pour atteindre les objectifs stratégiques de quelque organisme chrétien, et pas même devenir le zélateur de la *loi* chrétienne, comprise en sa littéralité (il ne voit pas que la *lettre* de cette loi prescrit en premier lieu un *amour*, dont il est incapable). Bien entendu, l'ordre chrétien s'impose en l'objectivité de ses dogmes, de sa loi, de ses institutions. Mais nous considérons la vie de la personne, et à ce point de vue, il faut se rendre compte que le vieux composé de *ça* et de *surmoi* peut terriblement donner le change lorsqu'il se développe dans l'ordre chrétien qui devrait normalement le dissoudre. Il peut très bien se satisfaire dans cet ordre, *le mettre à son régime*.

Il y a ainsi deux obéissances possibles[45], l'une déclenchement servile des réflexes de soumission, imprimée dans une conscience qui n'est pas devenue adulte, l'autre magnanime entrée de la créature dans les desseins de son créateur. Il y a deux chastetés possibles : le desséchement honteux du pouvoir d'aimer, plus ou moins violent, plus ou moins tordu, plus ou moins falsifié et hypocrite, — ou l'assomption joyeuse de ce pouvoir dans l'ordre

44. Rom., 6, 6; Eph., 4, 22; Col., 3, 9.

45. C'est bien fâcheux qu'un analyste, habituellement ouvert aux perceptions spirituelles, ait distingué une « morale d'obéissance » dans l'ordre du *surmoi*, et une « morale d'imitation » dans celui de *l'idéal du moi* (qu'il appelle *surmoi* secondaire) (*Supplément de La Vie Spirituelle*, n° 17, p. 220). Ne mettons pas la très noble vertu d'obéissance en dépendance du *surmoi* !

éternel. Il y a deux humilités : un besoin masochiste de se renier, — ou le goût intime de l'authentique sans nulle inflation, dans l'émerveillement des moindres dons reçus. Deux culpabilités : l'angoisse morbide des conflits intérieurs, des conflits inavoués que répriment les censures, — ou la conscience profonde qu'a le cœur de manquer aux exigences de son amour...

Il n'est pas une forme de la vie spirituelle qui ne puisse ainsi *se fermer* ou *s'ouvrir*. Il y a deux états de la vie : celui de la régression infantile, et celui de l'enfance toujours nouvelle du cœur [46].

III

LA VÉRITÉ VOUS DÉLIVRERA

Au fond, la vie pose à la conscience un problème qui est vraiment le problème de tous ses problèmes, le plus *sérieux* de tous, le problème même de son sérieux, et l'homme n'arrive jamais ni à l'éluder ni à l'élucider. C'est pour cela qu'au fond, tout au fond, la conscience est conscience-malheureuse, qu'*ajouter à sa science, c'est ajouter à sa douleur* [47]. C'est pour cela que la psychanalyse irrite si violemment les passions. Depuis qu'il y a des hommes, et qui sont perplexes, jamais pointe plus aiguë n'avait touché au plus vif le point de leur irritation la plus vive. On n'est sérieux que dans la mesure où l'on n'élude pas ce problème, mais l'élucider avec tout le sérieux qu'il exige, on ne peut y parvenir. Et l'on sent bien que tout est là. Et les uns s'obstinent,

46. La distinction bergsonienne de l'*ouvert* et du *fermé* est fort vague, difficile à préciser et à fonder (le « fermé » selon Bergson n'est pas nécessairement blâmable, et son « ouvert » risque de manquer d'assiette et de substance). La survivance ou la résorption du *surmoi*, à la condition qu'on l'entende correctement, différencie de la façon la plus nette deux sortes de conduites, qui sont des réalités. Elles s'observent rarement à l'état pur, car peu d'hommes ont résorbé totalement leur *surmoi*. Et toute institution en a un, terriblement dur et agressif.

47. Eccl., I, 18.

et ils en deviennent fous, ce qui ne met pas au clair pour eux le point d'obscurité. Et les autres ne veulent pas véritablement *voir ce qu'ils voient,* et ils sont toujours plus « insensés », « imbéciles » et « salauds » *.

La formule de ce problème est faite de deux petits mots qui ont l'air très simples : *Jusqu'à quel point faut-il être perspicace pour être loyal?* Ou : *Dans quelle mesure la loyauté peut-elle manquer de perspicacité?*

En tant que nous prenons conscience de ce qui *est,* nous devons être perspicaces; en tant que nous prenons conscience de notre *agir* (à engager ou déjà accompli), nous devons être *loyaux.* Deux sortes de consciences : l'une, « psychologique », qui *juge,* en ce sens qu'elle constate, comprend; l'autre, « morale » (naturelle et surnaturelle), qui *juge* en ce sens qu'elle approuve ou réprouve. Sont-ce là deux consciences ou une seule?

Il faut, et il ne faut pas qu'elles se distinguent.

Il le faut, et la psychologie des profondeurs est sacrilège dès qu'elle les confond.

Il faut bien que tu *agisses* au delà de ce que tu *sais,* et singulièrement en dépit de ce que tu ne saches pas d'une façon adéquate qui tu es. Tu crois que l'orientation de ta volonté est droite, mais quelle certitude dernière en as-tu? Tu peux te leurrer sur la valeur réelle de tes objectifs. Les objets qui, par définition même, t'objectivent, ne sont cependant les objets de ton action, d'abord de ton jugement, que par rapport à toi, et tu auras beau t'éclairer à toutes les lumières de la terre et du ciel, en fin de compte, tu projetteras toujours sur eux dans ta façon

* Ce sont là — on le sait — trois termes techniques de la langue spirituelle. L'un est biblique et désigne des hommes qui n'ont pas le *sens* de Dieu et des réalités spirituelles. Le second a sans doute été employé pour la première fois par Péguy, et Bernanos en a fait grand usage; il désigne les hommes, généralement très intelligents et instruits, qui raisonnent, parlent et agissent de la façon la plus brillante et plausible, hors du *sens* réel des objets en cause. « Salaud » est un terme mis en circulation par J.-P. Sartre, pour désigner les utilitaristes qui n'accèdent pas à la liberté, s'adaptant à leur milieu au prix de la mauvaise foi. (La conception du « salaud » varie évidemment avec celle que l'on se fait de la liberté.)

de les apprécier, ce que tu es. Cercle où tu tourneras en vain, si tu ne le brises. Il faut que ton action le brise, mais alors qu'est-ce qu'elle vaut? Plus tu progresseras dans la conscience des données : celle des objets et de leurs lois — bien entendu, à la lumière de la loi de Dieu — et la connaissance de toi-même, mieux ce que tu verras, c'est combien tu es pour toi une énigme. Tu ne connaîtras le mot de cette énigme, tu ne pourras déchiffrer ton « nom », qu'au jour où il sera *nouveau*[48] et donc tout autre que l'actuel. N'attends pas pour agir de connaître celui d'aujourd'hui! Fut-ce jamais Dieu qui t'a donné le fameux précepte : « Connais-toi toi-même? » Il n'est nulle part dans sa Parole. Il est une tentation païenne! Encore la sagesse humaine n'entend-elle prescrire qu'un sens de la condition commune de mortel et de la dignité de tout esprit; elle ne prétend pas que chacun doive savoir ce qu'il est *personnellement*. Ce que la Parole de Dieu te commande, ce n'est pas du tout de te connaître, c'est d'espérer que tu *es connu de Dieu*[49].

La psychologie des profondeurs commet une double imposture, si elle prétend te dire en *toute* vérité qui tu *es* et, de la sorte, te fixer ce que tu as à *faire*. De ton côté, tu t'abuses doublement si tu espères d'elle ces deux connaissances. Certains psychanalystes donnent l'impression qu'ils entendent révéler le sujet à lui-même; en tout cas, il est des sujets qui espèrent d'eux cette révélation; il y en a même qui se figurent être capables de se l'accorder par leur auto-analyse. Je ne m'étonnerais pas que l'échec de certains traitements vînt de telles illusions. On dit : l'analyse décompose la personnalité, et cette dernière demeure en morceaux, n'arrive pas à se reconstituer. Mais ce n'est là qu'une image. Le désarroi vient de ce que l'on considère les « éléments » psychiques comme s'ils étaient vraiment les anciennes « composantes » d'une personnalité entièrement mise en pièces, et comme si l'on avait à en refaire une nouvelle avec ces vieux « mor-

48. Apoc., 2, 17.

49. Références dans *La Vie Spirituelle*, juillet 1955, p. 9. Ajouter : Mt., 25, 12; Jn, 10, 14 et 27; 1 Cor., 13, 12; 2 Cor., 6, 8. — Bien remarquable, la façon dont saint Paul se reprend, Gal., 4, 9 : « A présent que vous avez connu Dieu, ou plutôt que vous avez été connus de Dieu. »

ceaux »... Imaginations de toutes façons illusoires. On n'en peut être que déçu. Il n'est pas vrai que la conscience psychologique puisse jamais s'égaler à la réalité spirituelle et psychique de la personne. Elle doit d'avance y renoncer. Que nous puissions progresser dans la connaissance de nous-mêmes en bénéficiant d'une analyse bien conduite, ou que nous demeurions dans l'incertitude des choses qu'elle pourrait démêler en nous, ce ne sera jamais qu'une affaire de degré. Dans l'un et l'autre cas, l'essentiel de notre énigme demeurera intact. Dans l'un et l'autre cas nous aurons à nous construire au delà de nos données de conscience. Prétendre mesurer ce que nous avons à faire sur ce que nous croyons être, autrement dit réduire notre conscience morale à notre conscience psychologique, — oubliant du reste que cette dernière est inadéquate — ce serait nous *fermer* de la pire façon, en prétendant nous être ouverts sur nos profondeurs.

Mais les analystes sérieux sont plus modestes, nous devons mettre dans les techniques psychologiques de moindres espoirs, — nous autres, tout les premiers, qui, sans y recourir, nous instruisons des indications qu'elles nous donnent. Ici commencent les vraies difficultés. Car, si la conscience morale dépasse la conscience psychologique, son devoir est de l'inclure intégralement. Le Seigneur prescrit à qui bâtit une tour de savoir de quelles ressources il dispose[50]. La tradition chrétienne a fait de la connaissance de soi l'entrée dans la voie du progrès spirituel[51]. Nous sommes timorés, si nous n'agissons qu'autant que nous nous connaissons, mais téméraires, si nous le faisons sans nous connaître autant qu'il nous est possible. Or, notre embarras risque d'aller jusqu'à l'angoisse, puisque les découvertes de la psychologie des profondeurs nous rendent suspecte notre loyauté et en même temps découragent la perspicacité avec laquelle nous tenterions de reconnaître en nous ce qui peut-être la corrompt. Que le confort

50. Lc, 14, 28.

51. Ainsi sainte Catherine de Sienne fait entrer d'abord dans la « cellule de la connaissance de soi-même ». Saint Jean de la Croix : cette connaissance est nécessaire pour aller à celle de Dieu (éd. du P. Lucien-Marie, Desclée de Brouwer, pp. 724, 503, 528-529, 615). Mais le « socratisme chrétien » — non l'académique, mais celui qui est *profondément vécu* — est un immense sujet...

spirituel nous soit interdit, nous pouvons l'admettre, mais ne perdons-nous pas le minimum de la sécurité nécessaire à la vie? La question que nous posions est toujours pendante : comment sortir de l'inquiétude que notre vie soit frelatée, peut-être nocive, maintenant que — à tort ou à raison — des signes énigmatiques, indéchiffrables, nous le font craindre?

D'abord, n'exagérons pas! La psychologie des profondeurs n'aggrave nullement l'inquiétude d'une conscience lucide, elle ne fait qu'en rendre compte d'une façon plus certaine. Avant Freud, le regard allait moins loin dans les racines de l'homme, mais proportionnellement à ce qu'il voyait, il avait lieu d'en être tout autant affecté. Le regard du moraliste vraiment perspicace — que l'on songe à La Rochefoucauld —, ou celui du saint éclairé par la foi. Après Freud, nous ne doutons pas *plus* de l'homme réduit à lui-même que n'en doutaient Jérémie et saint Paul. La différence est que le même doute, répandu comme jadis dans tout le champ de la conscience, parce qu'il est *radical,* remplit un champ devenu plus vaste, et que c'est précisément vers les racines qu'il s'est étendu.

Cela dit, portons notre attention sur les conditions nouvelles de notre loyauté.

Rien n'est plus indifférent. Bien des moralistes, au cours des derniers siècles ont jugé saint Thomas trop exigeant. Du moment que chacun des premiers mouvements qui, forcément, nous échappent pourrait être, si nous y prenions garde, réglé par l'esprit, saint Thomas y voyait un petit péché lorsque l'esprit lui laisse cours sans lui donner son sens et sa mesure [52]. En théorie! Car, concrètement, on se perdrait à prétendre veiller en détail sur toute sa conduite, et plus encore à vouloir discerner quels actes devaient être qualifiés par une intention vertueuse et ne l'ont pas été, comme à démêler parfaitement nos intentions « claires » des influences obscures dont elles ne se dégagent sans doute pas autant qu'il semble. Or il apparaît aujourd'hui que saint Thomas et les autres moralistes traditionnels n'éten-

52. Ia IIae, qu. 74, art. 3. — Cf. Deman, art. *Péché,* dans *Dict. de Théol. Cath.,* col. 180-181.

daient certainement pas trop loin parmi les actes de l'homme la zone proprement *humaine,* l'exigence de la qualification morale. Il semble au contraire qu'ils acceptaient une trop vaste gamme d'actes « indifférents ». « Se frotter la barbe ou remuer le pied » était à leurs yeux « en dehors de la série des actes moraux »[53], n'était pas seulement « indifférent » par nature, mais l'était aussi *existentiellement, hic et nunc.* Nous savons maintenant, sans que d'aucune façon puisse être percée l'énigme dernière de l'engagement personnel bon ou mauvais, que, dans les moindres choses, notre présence à nous-mêmes et nos absences ne sont pas des jeux du hasard, qu'elles ont une signification précise, où l'on arrive à lire beaucoup du drame entier de nos vies.

La parole du Seigneur : *Celui qui est fidèle dans les petites choses le sera aussi dans les grandes*[54] prend un sens inattendu. Lorsque nous l'entendions à fleur de vie, nous remarquions beaucoup de cas qui la contredisaient. Non seulement par l'effet de la mauvaise foi qui *filtre le moucheron et avale le chameau*[55]. Mais tant que l'intérêt se porte sur les choses en leur matérialité, celui que l'on a pour l'une ne profite pas nécessairement à une autre. On peut soigner ceci et négliger cela! Or nous voilà prévenus que nos façons d'être, qui détermineront nos actions importantes, apparaissent surtout dans celles qui nous semblent indifférentes. Ce sont ces façons d'être qu'il s'agit de réformer, et les très petites choses dont la vie est faite en offrent la matière : des secteurs entiers de notre conduite en auront le bénéfice. La révélation de cette loi risque de nous faire tomber dans deux sortes d'erreurs également nuisibles, également trompeuses. L'une serait de nous « tenir à carreau » pour ne pas laisser échapper les signes involontaires de nos secrets! (Il ne manquera pas de gens assez stupides pour tirer cette conclusion. Comme ceux qui apprennent un peu de graphologie pour déguiser leur écriture!) Nul n'est dupe, et l'on s'épuise à paraître alors qu'il s'agit d'être. L'autre erreur, qui nous menace davantage, serait de scruter avec anxiété nos comportements. Mais non! Nous

53. Ia IIae, qu. 18, art. 19.
54. Lc, 16, 10.
55. Mt., 23, 24.

sommes invités à observer, sans nulle tension, une foule de choses qui nous semblaient ne pas tirer à conséquence. Telle lubie, tel oubli, tel geste machinal, tel petit défaut évidemment caractéristique, à plus forte raison telle malfaçon qui nous est habituelle dans nos travaux ou dans notre comportement, n'allons-nous pas trouver un peu de ce qu'ils représentent vitalement de notre part[56] ? Leur substituer avec un soin « fidèle » les actes justes où nous nous mettons aussi pleinement que possible achève bien des révélations sur notre compte. La meilleure qualité d'actions plus importantes est alors un résultat admirable, mais non le plus beau : le vrai profit est dans les rectifications qui au moins s'esquissent de dispositions intérieures, et dans l'allure de toute la vie[57].

Il nous faut renouveler une sorte d'interrogation à notre égard, qui ne doit pas être chagrine et découragée, mais optimiste, et même empreinte de cet humour qui contribue beaucoup à la santé de l'âme[58]. Qu'allons-nous découvrir encore sur notre compte! Nous diversifions cette interrogation, et plus particulièrement dans les lignes où nous sommes avertis que jouent certains des principaux instincts repérés par les analystes. Assurément, il faut être en garde contre la propension que l'on a à se trouver toutes les maladies quond on lit un traité de médecine. Mais enfin, il suffit que nos conduites soient de nature à satisfaire certaines tendances célèbres comme le goût de faire souffrir les autres, de les humilier, celui de nous nier nous-mêmes, le besoin de nous exhiber, celui d'avoir raison en tout, — pour que nous veillions à résorber à la fois les actes et les dispositions intérieures qui vont dans ces sens-là. Cependant la tendance à se croire atteint des maux dont on a lu les signes n'est pas la seule. A l'inverse, il faut être prévenu de la fameuse *résistance*

56. Bien entendu, on reçoit des avertissements très salutaires de l'admirable *Psycho-pathologie de la vie quotidienne* de FREUD, malgré ce qu'il peut y avoir de gratuit dans certaines de ses interprétations.

57. J'ai déjà dit quelque chose de cela, *La Vie Spirituelle,* novembre 1955, p. 352.

58. Distinguons bien l'*humour* — qui est bienveillant, épanoui, signe de bon climat intérieur (nous dirions d'un bon équilibre des *humeurs* spirituelles !) et l'*ironie,* qui est amère, sarcastique.

qu'opposent les instincts à se laisser reconnaître, et plus précisément les plus profondément actifs dans une âme[59]. Tout un ensemble de signes doivent nous mettre en éveil : les décharges affectives disproportionnées aux incidents qui les provoquent, dont nos partenaires, et nous-mêmes, éprouvent une gêne révélatrice[60] ; — la rigidité automatique de certaines façons de faire et de juger ; — la honte secrète, les élusions, la propension à nous dissimuler à nous-mêmes l'importance de certaines attitudes ; — des données diverses qui convergent, notamment des souvenirs qui livrent avec un long retard leur signification (en particulier, il nous faut essayer de comprendre quels ont été nos rapports avec nos parents ; raviver, avec quelque chose de leur charge émotionnelle, le souvenir de très anciens échecs, de désirs gênants, de peurs enfantines, d'égocentrisme intempestif, — de tout ce qui nous pique le plus au vif).

En même temps, nous nous appliquons à l'objectivité intégrale et diversifiée dans nos conduites. Un des principaux caractères de la normale psychique est que « le principe de réalité » se substitue à celui de la satisfaction. Si nous affrontons la vie, si nous entrons dans les données d'une situation, si nous atteignons les personnes avec le souci de l'efficacité, nous découvrons bien des choses qui nous entravent pour cela, beaucoup se trouvent rectifiées. C'est encore la vie qui est la meilleure psychanalyse, comme elle est le meilleur yoga. Mais elle ne l'est que si l'on vit en

59. Il est affligeant de constater la légèreté avec laquelle certains chrétiens expliquent la « résistance » à l'analyse comme « le sursaut de la conscience au moment où va se perpétrer ce véritable attentat que constitue le viol de son intimité psychique ». Quiconque sait comment les choses se passent dans les analyses sérieuses se rend compte que des mots aussi grandiloquents sont la plus odieuse fausse monnaie. La *résistance* psychanalytique n'est pas une protestation de la conscience, mais bel et bien, *à l'encontre de la conscience du sujet lui-même,* l'obstination des mécanismes qui sont coupables des désordres psychiques, la persistance automatique — et exaspérée — de leur fonctionnement aveugle. Le rôle des spirituels chrétiens devrait être de contribuer à dissiper les fantômes et non pas à leur donner plus de consistance en abusant des plus nobles principes, — et ce rôle ne devrait pas être de renforcer les préjugés de leur milieu, et de calomnier les travailleurs qui ont déjà bien de la peine à lever les suspicions dont ils sont l'objet.

60. C'est l'*abréaction,* qui avait tant frappé Breuer, avant même Freud.

unissant à la bonne volonté virile l'effort d'objectivité et une autocritique qui ne se contente pas de remarquer les maladresses extérieures mais tente de déceler en elles les perturbations tendancielles.

Les critiques des autres sont particulièrement éclairantes, — qu'elles soient explicites ou sous-entendues. Le malheur est qu'il ont aussi leurs infantilismes. Ce qui est du *vieil homme* en eux s'irrite avec une singulière précision de ce qui en nous est du *vieil homme*. Il en résulte deux sortes de conflits qui, au lieu de nous instruire, contribuent à nous aveugler : tantôt, recevant des autres la réaction agressive et sotte de leurs tendances déréglées, nous percevons trop bien leur tort au lieu de reconnaître leur raison; tantôt nos partenaires évitent des heurts dont ils sentent obscurément qu'ils les mettent en cause aussi fâcheusement que nous, et une tolérance réciproque s'institue, en vérité conflit latent qui s'aggrave de ses dépits et de se déguiser d'une hypocrite « charité ». Pas de climat plus malsain [61].

Toute cure psychanalystique nous donne cet avertissement décisif : elle réussit dans la mesure où le sujet prend *existentiellement* conscience de ses mécanismes instinctuels défectueux. Deux aspects du phénomène : premièrement, il est *une prise de conscience*. Les malfaçons, disions-nous, sont toujours la survivance à l'état inconscient de mécanismes, qui auraient dû être assumés en connaissance de cause par la conscience réflexive (jugés pour ce qu'ils sont, psychologiquement, et qualifiés selon leur valeur). La santé psychologique suppose le progrès de la conscience — psychologique et morale. Nous ne recevrons la pureté que de la lumière [62], nous espérons la délivrance de la

61. Là est un des plus grands malheurs des communautés pieuses. Et là *un* des processus qui rendent compte de cette définition que me donnait un jour la pensionnaire d'un couvent : « La vie religieuse est la culture en serre chaude du défaut dominant. »

62. Esquisse dans l'ordre psychique, et retentissement dans cet ordre, de ce qui s'accomplit dans l'ordre surnaturel, où saint Pierre attribue la *purification* à la *foi*, vertu de la *vérité* totale (Act., 15, 19; 1 Petr., 1, 22; cf. Jn, 15, 3; cf. IIª IIæ, qu. 7, art. 2) et où la tradition dont saint Augustin est le premier représentant met en rapport la béatitude des *cœurs purs* et le don *d'intelligence* (IIª IIæ, qu. 8, art. 7).

vérité [63]. Maintenant que notre esprit a donné une consistance adulte à toute une part de notre personnalité, il doit être capable de reconnaître, sans croire tout perdu, les défaillances secrètes qui ont jadis empêché notre développement personnel sur d'autres points. Mais — deuxième aspect du phénomène et on n'y saurait trop insister — cette prise de conscience doit être existentielle [64]. Très anciennement, puis à maintes reprises durant sa vie, le sujet s'est comporté de façon analogue, toujours pareillement fâcheuse, dans certaines sortes de situations. Par exemple, il se sera immanquablement déprécié — avec du reste un dépit secret —, dans les cas où il aurait dû tout simplement attester sa valeur. Il a même coutume de fuir habituellement certaines occasions caractéristiques où il aurait à s'affirmer. L'analyse (elle seule) permet de remonter aux situations les plus primitives où se sont formés ces mauvais plis. Mais pour qu'elle soit efficace, il ne suffit pas que le sujet constate le processus en son origine, il ne lui suffit pas non plus de le revivre intérieurement et d'en extérioriser la charge affective. Il faut que, dans une situation symboliquement semblable à la situation primitive, en parfaite conscience de la tendance (masochiste dans notre exemple) dont il était secrètement le jouet, il réussisse la conduite juste qu'il a toujours manquée jusqu'ici. Peut-être, à force de réflexion et de volonté artificieuse, arrivait-il à la réussir selon les apparences, mais c'était sans engagement véritable de toute sa personne, cette dernière est instinctuelle autant que spirituelle, et il faut qu'elle s'engage, d'une façon intégrale et simple, en des actes adéquats.

Les psychologues compétents nous disent que, sans subir une analyse sérieuse, nous avons peu de chance de reconnaître nous-mêmes les véritables nœuds de nos troubles [65], et de les réduire

63. Jn, 8, 32.

64. Jamais spécialiste sérieux de la psychanalyse n'a prétendu que les névroses se dissolvent du seul fait que les éléments inconscients deviennent conscients, si l'on entend cela d'une simple *constatation*.

65. C'est de *reconnaître* qu'il faut parler. L'analyse fait prendre conscience *au sujet lui-même, avec une évidence intérieure immédiate*, de ses processus psychiques. Il ne s'agit pas d'arriver à le convaincre des interprétations de l'analyste. C'est un fait que ce dernier peut se tromper et, quoique relative-

radicalement [66]. Non seulement nous risquons d'être circonvenus par les tendances mêmes que nous prétendons dépister, mais quand nous verrions juste dans nos cas, nous n'irions sans doute pas assez profond, sans doute le sens intime que nous en aurions demeurerait-il encore trop abstrait, du même ordre que l'ingéniosité des remarques que nous aurons faites sur notre conduite, des sentiments qui accompagnent nos découvertes. Ni ces remarques, ni ces sentiments ne rendent nos prises de conscience réellement, essentiellement vitales. Sans une psychanalyse sérieuse — et elle est le plus souvent contre-indiquée — nous ne devons donc pas prétendre tirer parfaitement au clair notre situation intérieure, ni surtout nous figurer que nous l'avons tirée au clair. Nous connaîtrons sans doute toujours quelque chose de cette impression de buter contre des masses opaques, impossibles même à circonscrire; nous serons surpris par des pulsions, des défaillances, des inhibitions, des attraits suspects, dont les origines et les conditions de développement nous échappent. Vivons au mieux, selon les parts de nous-mêmes qui nous semblent saines. *Ne nous épuisons pas en introspections fallacieuses.* Mais des cures analytiques nous recevons ces deux avertissements qu'il nous faut être *le plus lucides possible* à l'intérieur de nos tâches et qu'il est pour chacun de nous certaines situations privilégiées : celles où nous avons à résoudre, autant que faire se peut, nos vieux conflits.

(Prenons garde que ce n'est pas les résoudre que d'excéder arbitrairement dans le sens contraire de celui que représentent nos échecs. Ainsi le sujet qui a tendance à se déprécier n'améliorera pas son cas, bien au contraire, en faisant le bravache. Toute tendance est *ambivalente* — encore une grande leçon de

ment discret, causer par là de graves dommages à son patient. C'est un fait aussi que ces interprétations, entre autres les analyses de rêves, nous paraissent souvent fantasmagoriques et que certaines le sont. Mais ce sont malfaçons qui ne doivent être imputées ni à la technique elle-même ni à sa théorie. Et c'est *au sujet lui-même* de prendre conscience de son cas, avec une évidence intime.

66. Il y faut une analyse *sérieuse*, insistons-y. Pas de psychanalyse au rabais, hâtive, superficielle, aussi arbitraire que tant de tests sur lesquels on ose engager des destinées !

la psychanalyse! Elle se satisfait aussi bien dans son contraire. Les partis-pris dans un sens ou dans un autre maintiennent dans l'ordre instinctuel non spiritualisé. C'est la conduite mesurée par l'esprit, parfaitement objective, qu'il faut arriver à instituer, non une « compensation », tout aussi pulsionnelle, sinon plus, que le mal qu'elle croit corriger. Avis aux tenants d'un *agere contra* indiscret, systématique[67].)

La cure analytique nous apprend une dernière chose. On veut, bien entendu, qu'elle rende possible une reconstruction de la personnalité. Mais elle-même ne prétend pas la procurer. Elle ne tend qu'à mettre le sujet à même d'opérer personnellement cette reconstruction, selon son propre idéal[68].

C'est à lui, disions-nous, de reconnaître les données de son cas et de résoudre personnellement ses conflits, à plus forte raison est-ce à lui *d'intégrer* — toujours le mot de ce qui accomplit la personne — ses forces psychiques, élucidées, rectifiées, libérées[69]. C'est l'œuvre de son *moi-idéal,* et ce sera l'œuvre de toute sa vie. Le délai, si long et si court, de la vie terrestre nous est accordé pour que notre esprit, par approximations, résorbe dans sa lumière les causes de ses propres déviations, investisse dans les tâches ses forces, trop anarchiques ou trop indisponibles, les ressaisisse et les oriente. Autant qu'il peut. Patiemment. Modestement. Courageusement. *En vérité, toujours héroïquement.*

Loyal, selon ce qu'il aura de lumière.

Ni élucider les situations psychologiques ne suffit à dicter une conduite : il y faut un esprit actif et qui sache dans quel sens il doit aller; ni l'esprit, quelque nobles et justes que soient ses visées, ne suffit à une conduite effective : il lui faut assez de force psychique mobilisable et docile.

Le résultat sera ce qu'il pourra.

67. C'est l'*agere contra* de cette sorte-là qui est fâcheux. Il en est un excellent, nécessaire, celui qui est *positif* et *spirituel,* que nous avons évoqué déjà, *La Vie Spirituelle* de décembre, pp. 472, 474, 477.

68. De là se prend une des contre-indications : lorsqu'on a lieu de craindre que le sujet n'ait pas un caractère assez fort pour se construire une personnalité authentique.

69. Plé, *art. cité,* pp. 422-424, 433-444. — Cf. *La Vie Spirituelle,* novembre 1955, pp. 340-341, 343.

Sans doute nous surprendra-t-il fort, quand il nous sera révélé dans la pleine Vérité de Dieu, avec le *nom* que nous nous serons fait.

Pour lors, il faut que la vertu de la Vérité plénière, la foi, exerce en nous son pouvoir. Elle comporte une sagesse qui nous met, quant à l'essentiel, dans le vrai au sujet de la vie humaine comme à l'égard des choses éternelles. Elle commande donc le *moi-idéal* du chrétien. La grâce, mystérieusement, suscite l'amour dans l'esprit pour assurer ses démarches, lorsqu'à tâtons, il va vers l'obscure psyché. Il lui faut l'instinct de l'amour divin, puisque le fond de toutes les réalités humaines est notre destination divine[70]. Dans la psyché, sans doute, la grâce insinue aussi ses influences pour y favoriser, à la rencontre de l'esprit, l'éveil des forces qui y sont retenues captives, malfaisantes d'être aveugles et liées. La grâce est *guérissante*. Mais elle ne l'est pas par enchantement. A l'esprit d'y disposer tout l'être. Le sommeil de psyché, en beaucoup d'entre nous, n'est pas paisible. Pour qu'elle se calme, il faut l'éveiller. A l'esprit de la séduire! C'est à la lampe de son amour d'éclairer le sommeil de psyché.

IV

HUMILITÉ, PÉNITENCE ET CHARITÉ

Oui, notre condition de chrétiens devrait être la plus favorable. Mais pour que les vertus chrétiennes exercent réellement leur empire sur le monde des instincts, il leur faut retrouver tout leur mordant.

Avec la foi — comme règle de *l'idéal du moi* —, il en est trois qui jouent un rôle privilégié dans cette libération intérieure.

L'humilité d'abord, parce qu'il s'agit fondamentalement de *s'accepter*. « Derrière son impassibilité, témoigne le Dr Nodet[71].

70. *Fecisti nos ad te.* « Vous nous avez faits de telle sorte que le mouvement vers vous *nous constitue ce que nous sommes* » (*Confessions* de saint Augustin).

71. *Supplément de La Vie Spirituelle*, nº 4, p. 402

le médecin assiste à de véritables « nuits » de déréliction, quand le malade sent, revit, que toute sa vie d'amour s'est écoulée jusqu'alors marquée d'un narcissisme originel, et que s'effondrent comme châteaux de cartes des constructions apparemment altruistes qui n'étaient que de fragiles compensations. » Les analyses sont donc facilitées par l'humble renoncement. Mais, puisqu'elles révèlent des falsifications dont l'évidence est si pénible, nous avons lieu de supposer en nous quelque semblable misère inaperçue. Il est à craindre que nous adhérions à nos personnages sociaux plus que nous ne nous en apercevons ; peut-être n'avons-nous pas réellement droit à la personnalité que nous nous sommes construite ; très probablement nos motivations demeurent encore frelatées, après avoir fait notre possible pour les rendre pures ; les messages de nos profondeurs peuvent être plus graves qu'ils ne nous paraissent. Nous avons donc à nous tenir devant Dieu dans une humilité qui supplée à l'insuffisance de notre regard. Elle seule nous obtiendra une vue plus juste de nos cas.

Déjà ce que nous en connaissons sûrement n'est supportable que si nous l'acceptons d'un cœur très humble. Notre pouvoir de libération nous apparaît comme fort limité. « La liberté, dit Szondi, est organisation de pulsions »[72]. Heureux quand on les organise! Elles désorganisent beaucoup nos efforts, et quant à ce que nous pouvons organiser valablement, nous constatons, lorsque nous cessons de feindre, que nos ressources disponibles ne nous permettent pas de faire les fiers.

Considérations dépressives ? Conduite d'échec ? Aggravation de l'erreur, dénoncée plus haut, qui consiste à limiter l'action à ce que fixent les données d'une situation ? L'action parie toujours pour un au-delà de la situation, et elle a raison. Elle accroît nos mesures, tandis que l'humilité semble vraiment restreindre nos visées en deçà même de nos pouvoirs. — Non certes! Il ne faut pas l'entendre ainsi! Plus volontiers nous abdiquons ce qui nous apparaît en nous comme frelaté, plus nous misons sur l'authentique. Le Dr Nodet avait à juste titre l'impression des « nuits ». Il semble que tout soit perdu, mais le « rien » qui reste révèle sa plénitude, son pouvoir d'expansion, sa fécondité.

72. Cité Niel dans *Critique*, n° 73, juin 1953, p. 538.

La pénitence est évidemment requise dans tout ce contexte, et elle aussi de façon très mystérieuse, car nous devons absolument renoncer à voir pour quelle part nous sommes responsables de notre état, dans quelle mesure il a valeur d'expiation personnelle, en quoi ce qu'il y a d'inauthentique en nous — énigme déjà! — est moralement impureté. Nous offrons dans la nuit notre misère à la Miséricorde infinie. » Brûle, tranche, n'épargne pas! »[73] Nous entendons l'éternelle, l'inépuisable parole du Seigneur à Pascal : « A mesure que tu les expieras, tu les connaîtras. Et il te sera dit : Vois ce péché, *qui t'est remis*. Fais donc pénitence pour tes péchés cachés et pour la malice occulte de ceux que tu connais »[74].

Nous espérons que la grâce du sacrement activera notre libération intérieure. Si jamais notre pratique de ce sacrement fut conventionnelle, il ne lui est certes plus possible de l'être! Nous y apportons à la Miséricorde du Christ une misère que nous découvrons du dedans par rapport à nos tendances vitales. Nous avons repéré en nous certaines sources empoisonnées, et c'est ce que nous en avons laissé sortir dans la vie acceptée qui fait la matière privilégiée de la coulpe. Les démarches de nos âmes sont devenues si vivantes que le risque au bord duquel nous sommes maintenant est de confondre la confession avec une mise au point psychologique.

Vivante, la pénitence accuse toujours davantage son efficacité de *metanoïa*[75]. Comment traduire ce mot essentiel! Il dit le mouvement de conversion, mais précisément comme le passage d'un état à un autre, comme l'accès à une façon nouvelle de comprendre toutes choses, à un état de connaissance supérieure, et d'une connaissance vécue, à l'expérience d'une position conquise

73. Célèbres cris de saint Augustin : « Hic ure, hic seca, hic non parcas, ut in aeternum parcas ! »

74. Dans *Le Mystère de Jésus*.

75. Littéralement : *penser après,* réfléchir, changer d'avis. C'est le nom du repentir et de la pénitence dans l'Ancien Testament des Septante et dans le Nouveau Testament. Ainsi : Mt., 3, 2 et 8; Mc, 1, 4 et 15; 6, 12; Lc, 5, 32; 13, 3 et 5; Act., 2, 38; 3, 19; 8, 22; 11, 18; 17, 30; 2 Cor., 7, 9 et 10; 2 Tim., 2, 25.

d'où l'on domine les brumes, dans la lumière des réalités essentielles; on a l'évidence intime d'avoir enfin avec ces dernières des rapports plus justes.

A *la charité* principalement revient de composer le climat intérieur.

Précisément la différence foncière entre les tendances instinctuelles, infantiles, et la synthèse spirituelle du véritable adulte, c'est que celle-ci retourne en *oblatives* celles-là, qui sont primitivement *captatives*. Le dynamisme vital, l'amour, au régime des unes, est « narcissique » et devient dans l'autre « objectal » : il se porte vers les autres *personnes* vues réellement telles qu'elles sont (autant qu'il est possible aux mortels), et vers les *objets* de l'action. Voilà qui rend compte le plus profondément de ce que l'on sent dans le monde chrétien : il y a deux « charités » : l'authentique (pour laquelle il faut enlever les guillemets), et la fausse. Cette dernière consiste à colorer de notions et de sentiments chrétiens un dynamisme vital qui, réellement, demeure soumis aux pulsions et aux interdits égocentriques.

Ici, tu le sens bien, tu atteins le point le plus vif de ton inquiétude, tu t'écrie : Qu'y faire! Si je suis la victime de telles malfaçons que mon pouvoir d'aimer[76] soit instinctuellement dévié et inhibé — qui sait si cela n'est pas inscrit jusque dans la physiologie de mon système nerveux! — et puisque je n'arrive pas à voir ce nœud mystérieux, de sorte que je ne peux pas le défaire, — alors comment échapper à l'imposture! La charité m'est infusée par la grâce, mais qu'est-ce que j'en fais? Que devient-elle dans mon monde intérieur perturbé? Je comprends maintenant qu'étant un principe surnaturel, il faut qu'elle exploite mes ressources naturelles pour avoir prise en moi et y faire son œuvre : il faut qu'elle prenne substance humaine, qu'*elle assume mes puissances d'aimer*. Si elles sont réellement rebelles, j'aurai beau donner à mes actes des motifs de « charité », je ne suis qu'un hypocrite!

— Tu oublies, mon ami, que tu n'es pas simple comme un

76. Dans le jargon psychanalytique : *l'aimance*.

ange. Dieu merci, quand bien même des tendances demeurées captatrices sophistiqueraient pour une part, à ton insu, l'intention de ta charité, tu sais aussi ce que c'est qu'ouvrir sincèrement ton cœur, que le vrai don de toi. Tu parles de ressources, de substance : la charité en trouve en toi. Je répète : Vis selon la part de toi-même qui te semble saine, et tu perçois ici le sens dernier de ce précepte, il veut dire : Vis selon tes possibilités *d'oblation*. En leur élan, ta dilection n'est pas hypocrite, et elle étendra — de proche en proche, à la faveur des actions rectifiées, c'est-à-dire objectives et aimantes — son empire.

Ce foyer sincère et actif de dilection met aux sources de ta vie la conviction intime que tu es enfant de Dieu[77]. Il change en une certitude efficace cette vue de la foi : que tu es l'objet d'une pensée, d'un amour éternels de Dieu, — d'une vocation personnelle. Tu es appelé pour l'éternité à un rôle où tu es irremplaçable. « Tout concourt au bien de qui aime Dieu »[78] cela signifie dans nos perspectives que même tes complications intérieures rentrent finalement dans le plan de l'Amour Infini : tu élabores ici-bas ta personne éternelle; la parole de saint Paul te prévient que tes gênes, loin de la défigurer, te font dessiner son très simple et très pur visage, elles le délimitent du dehors! Le principe de ce travail est ce que tu peux en toutes choses témoigner d'amour vrai.

Si tu es fidèle à te retremper d'acte en acte dans la dilection, c'est elle qui te fera éveiller psyché dans les autres, ce ne seront plus tes complexes qui les heurteront. N'aie crainte, toi qui as reçu des rejetons de la jungle des autres, tu peux très bien ne pas leur en envoyer de la tienne.

De plus en plus, de tes profondeurs obscures, monteront, au lieu des émanations maléfiques, les lumières. Tes profondeurs ne cachent pas que des démons. En elles l'instinct du génie et les messages des anges.

Mais pas d'illusoire facilité! Les difficultés d'un monde intérieur qui reste un champ de mines s'accordent avec les conditions presque mortelles que le monde d'aujourd'hui fait à l'esprit et à

77. Rom., 8, 16.
78. Rom., 8, 28.

son amour : pour toi, désormais, la plus élémentaire sagesse a quelque chose d'héroïque [79].

N'aie crainte : si, pour de bon, le Christ règne dans ta vie,

Laisse faire le temps, ton amour et ton Roi *.

Fr. Pie-Raymond Régamey, O.P.

79. En ce qui concerne l'exigence d'héroïsme d'une psychisme quelque peu perturbé, il faut méditer ces remarques du Dr Nodet, *Supplément de La Vie Spirituelle,* n° 4, p. 405 : Il évoque l'égoïsme complexe qui chez tant d'âmes « est moins un manquement à la vertu authentiquement consenti qu'une régression inconsciente. Une honnête moyenne de lucidité et de bonne volonté n'autorise pas une honnête moyenne de vie vertueuse. Celle-là n'est pas suffisante pour détecter un égoïsme inconscient, pour admettre une meilleure lucidité d'autrui. Elle ne permet qu'une vie de vertus obscurément contaminée, peu compatible avec de réels et vivants progrès spirituels. Il faut une humilité noire et dépouillée pour oser apercevoir ce lointain retour sur soi et la relative stérilité d'un déploiement moyen d'efforts moraux. Une évidence brûlante s'impose : il n'y a pas de place possible, avec cette structure instinctive légèrement gauchie, entre une médiocrité, même brillamment travestie, et une montée héroïque, alors particulièrement onéreuse. La vie morale du petit nerveux ne peut être moyenne : s'il ne consent pas à son piétinement peu productif, il faut qu'il consente à une vocation de sainteté. »

* On sait que c'est la conclusion du *Cid* de Corneille.

LE MYSTÈRE DE LA VOCATION

essai de théologie biblique

La vocation — vocation religieuse, vocation sacerdotale, vocation à une mission déterminée — est une réalité extrêmement mystérieuse. Et on ajoute encore souvent à l'obscurité du mystère par la façon trop extrinsèque dont on conçoit cet « appel »[1]. On étudie ses manifestations, son obligation, on essaie de classer ses différentes espèces, mais cela n'apporte pas beaucoup de lumière sur la vocation en elle-même, sa nature; cela ne nous aide pas à comprendre ce qu'elle est.

Lorsqu'on cherche à connaître mieux une réalité chrétienne, c'est une bonne méthode d'essayer de retrouver son origine, de remonter le cours du temps à la recherche de ses sources.

Sans doute, ce sont les réalités de la Nouvelle Alliance qui donnent leur sens à celles de l'Ancienne, et non l'inverse : l'Ancien Testament ne reçoit son intelligibilité propre que de la pleine lumière du Nouveau, parce qu'un mouvement ne se comprend que par son terme. Cependant le retour aux sources peut éclairer singulièrement les éléments de notre vie chrétienne, en faisant apparaître leurs composantes diverses, les phases de leur développement et la courbe de leur croissance. Cette recherche de

1. Cet extrinsécisme est analogue à celui d'une morale basée sur l'obligation et le précepte. Dans cette mentalité on situe la vocation dans une perspective d'extériorité, et la question essentielle sera de savoir si l'on pèche en désobéissant, ou jusqu'à quel point on peut se dérober à l'appel sans pécher.

l'aspect génétique des choses est d'ailleurs un des besoins de la pensée de notre temps, et c'est évidemment une des causes de l'extension rapide du mouvement biblique.

Mais lorsqu'il s'agit d'une réalité spirituelle, comme c'est le cas ici, il ne nous suffit pas d'interroger l'histoire, fût-ce l'histoire sainte. Il faut se placer nettement sur le terrain de la théologie biblique.

Il serait évidemment assez facile de faire une galerie des scènes de grandes vocations que nous raconte, avec quelle magnificence, l'Ancien Testament. Mais cette étude serait-elle d'un grand profit pour notre objet? Cela nous apprendrait-il *ce qu'est* une vocation? Est-ce bien là qu'il faut chercher ce que la Révélation nous enseigne sur le sujet? L'utilité de cette recherche semblerait être plutôt de nous éclairer concrètement sur la psychologie de ceux qui ont été appelés, sur leur mission, — et sur la façon dont Dieu s'y est pris, et continue à s'y prendre, pour déclarer une vocation à celui qui en est l'objet. Mais cela contribuerait-il beaucoup à l'approfondissement proprement théologique?

La théologie n'est pas une induction à partir d'une collection de faits; c'est la foi qui se structure en science, qui essaie de rejoindre l'intelligibilité des vérités révélées. Et la théologie biblique porte cet effort sur la vérité divine se révélant, en train de se révéler : sans rien perdre de son exigence rationnelle, elle inclut intrinsèquement la dimension historique. La révélation est portée par le déroulement du temps, elle est le fruit du devenir, si bien que la théologie biblique perdrait sa raison d'être dans la mesure même où elle renoncerait à intégrer pleinement le mouvement de l'histoire. Il faut qu'elle l'ait assimilé assez profondément pour pouvoir détecter les moments décisifs : comme le progrès se fait d'une manière discontinue, il est important de savoir choisir l'instant où les circonstances donnent le meilleur éclairage pour saisir la vérité à l'état naissant. La théologie biblique peut ainsi connaître mieux la vérité révélée — ce qui est l'affaire de toute théologie —, mais en la rejoignant au sein de son développement même, ce qui constitue sa tâche propre en tant que biblique. Elle organise cet apport en montrant le sens dans lequel se fera son achèvement ultime. Mais elle doit éviter de le durcir, de majorer son contenu, tout attentive à respecter

le caractère inchoatif, incomplet, fruste souvent, de ces parcelles de vérité divine qui affleurent tout au long de l'histoire sainte. Et ainsi elle arrive, sous la lumière de la sagesse théologique, à éclairer l'histoire par le dedans, à faire apparaître l'intelligibilité des étapes réelles de la révélation.

Sa position est difficile, car il lui faut maintenir l'intégration de deux éléments qui tendent à se disjoindre. Si elle n'a pas assimilé assez franchement le dynamisme, elle n'est plus qu'une théologie systématique, ornée de citations bibliques ou, en mettant les choses au mieux, nourrie de la Bible[2]; elle croira avoir suffisamment fait droit à l'exigence historique en classant les références dans l'ordre probable de leurs dates...

Et d'autre part, si elle évacue l'exigence d'intelligibilité interne sans laquelle il n'y a pas de théologie, elle se dégrade en une histoire : histoire de la religion, histoire de la révélation, histoire des institutions, du culte, etc. Cela n'a plus rien à voir avec la théologie. Le chenal est étroit entre Charybde et Scylla...

Si nous essayons, guidés par ces principes, de découvrir ce que la Bible nous enseigne sur la vocation, nous nous apercevons d'abord que l'Ancien Testament dans son ensemble est l'histoire d'une vocation, de la vocation d'Israël. Voilà qui est beaucoup plus éclairant qu'une étude des vocations particulières : celles-ci prennent leur sens, et révèlent leur signification au sein de la vocation commune qui les enveloppe toutes. Dans cette perspective, c'est la Bible tout entière qui s'offre à nous pour nous introduire au cœur de ce mystère.

Il ne suffirait pas de voir comment Dieu a opéré cette vocation au cours des siècles — cela, ce serait encore de l'histoire religieuse, non de la théologie — mais il faut étudier comment Israël en a pris conscience progressivement : peu à peu, sous la poussée des événements, on comprit mieux à quelle profondeur s'enracinait l'appel. On apprit à le formuler d'une façon de plus en plus précise et juste : le travail des théologiens sut organiser les institutions, d'abord partielles et fragmentaires, en une doc-

2. Saint Thomas, certes, était nourri de la Bible. Et pourtant la Somme n'est pas de la théologie biblique.

trine vaste et cohérente qui, en livrant plus profondément l'intention du cœur de Dieu, a fait avancer la vérité révélée.

Car dans l'ancienne Alliance, le progrès de la pensée théologique, quand il est ratifié et garanti par l'inspiration, coïncide avec un progrès substantiel de la révélation. Depuis que celle-ci est close, la théologie peut seulement fournir une explicitation, une connaissance plus approfondie du donné et de ses conséquences; avant le Christ, au contraire, (et au maximum avec lui et ses apôtres) il y avait accroissement réel dans l'ordre de la vérité elle-même. Cette opération divine pouvait s'accomplir dans une déclaration directe, comme lorsque Dieu a révélé son nom à Moïse — mais aussi, et plus habituellement, à travers la réflexion des écrivains et des sages. C'est pourquoi il est si important de situer et de dater les textes et les traditions où furent consignés ces apports : cela nous permet de nous mettre à l'école de Dieu, en refaisant pour notre compte la découverte de la vérité telle qu'il l'a ménagée lui-même. Le chemin par lequel il a mené son peuple de clarté en clarté reste pour nous une sûre voie de pénétration : une fois les jalons marqués par l'enquête historique, la théologie biblique pourra nous donner une connaissance renouvelée du mystère, simplement en faisant apparaître les lignes essentielles de cette découverte spirituelle qu'Israël fit peu à peu de l'amplitude et de la richesse de sa propre vocation.

LA VOCATION D'ISRAËL

Le peuple est élu dans le sein d'Abraham. Il est appelé miraculeusement à l'existence dans le même geste qui le choisit et le voue à une mission : la naissance et l'appel ne se discernent point.

Et à travers les innombrables accidents de son histoire, ce peuple se saura le peuple élu par Dieu. Si obscurément que ce soit au début, il sait qu'il soutient avec son Dieu une relation absolument unique, qu'il est l'objet d'une mystérieuse préférence divine.

Il ne songe pas à se l'exprimer conceptuellement, à faire la rationalisation de cette certitude intime. Cela viendra graduelle-

ment au cours de son histoire, et l'exil constituera sur ce point une étape décisive. Cette expérience nouvelle lui fera, comme jamais auparavant, prendre conscience de la grandeur de son Dieu, et, par contraste avec toutes les autres nations, de la nature de ce choix mystérieux qu'il a fait d'Israël.

Il en est du peuple élu un peu comme de telle jeune fille qui a découvert sa vocation à partir d'une rencontre quelconque, d'une lecture, d'un sermon, d'un entretien ; c'est cela qui l'a touchée, qui lui a révélé une convocation nominale. Peu à peu, si c'est une vraie vocation, elle en verra de mieux en mieux l'enracinement dans sa vie totale, elle percevra la correspondance profonde de tout son être à cet état nouveau auquel elle a été appelée, elle aura, et toujours plus, l'impression d'avoir été créée pour cela.

Dès qu'Israël a conscience de lui-même, il a inséparablement conscience d'une providence spéciale sur lui, d'une appartenance spéciale à son Dieu. Il sait que ce lien a commencé par des promesses au temps des patriarches, mais leur figure est extrêmement effacée[3]. Il a surtout le souvenir des hauts faits qui ont marqué l'époque de Moïse. C'est alors qu'il se rappelle avoir été saisi par Dieu. C'est de l'exode, c'est du Sinaï que date pour lui sa vocation : *Ce n'est pas avec nos pères qu'il a fait cette alliance, mais avec nous* (Dt., 5, 3).

Les témoignages de cette mentalité sont innombrables et se trouvent à satiété dans tous les auteurs pré-exiliens. Une des formules types de la foi est : *Yahweh ton Dieu, qui t'a fait sortir du pays d'Égypte*. De même, Osée situe à cette époque les premières avances divines : *Quand Israël était enfant, je l'aimais ; d'Égypte j'ai appelé mon fils* (Os., 11, 1). Beaucoup plus tard, Ezéchiel voulant faire un récit imagé de l'histoire d'Israël, nous

3. Non seulement effacée, mais on a bien l'impression, dans les rares textes qui font allusion aux patriarches, d'une note péjorative, au moins pour Israël, l'ancêtre qui pourtant conquit le nom glorieux du peuple (Os., 12, 4-5, 13; Jér., 9, 3; Is., 43, 27-28).

Pour Abraham, quand la Genèse a fini son histoire, son rôle propre n'apparaît guère : il est habituellement nommé parmi « les pères » dans la formule classique : « Abraham, Isaac et Jacob » (toujours dans Ex., Lv., Nb., Dt., Reg. Le plus souvent dans les autres livres jusqu'au VI[e] siècle.)

montre le Seigneur qui vient à passer près d'une enfant nue se débattant dans son sang; avec elle il conclut un pacte : c'est l'alliance du Sinaï (Ez., 16).

Les siècles ont passé, mais la perception est restée la même. L'idée que le peuple se fait de sa vocation n'a pas changé depuis les temps anciens : on dit que Dieu a « rencontré » Israël, qu'il l'a « trouvé », « appelé », « choisi », « préféré ». Les expressions, du moins, semblent suggérer qu'Israël préexiste au choix de Dieu — ou plutôt, on ne semble pas se poser beaucoup de questions qui remonteraient dans le temps ou dans les desseins divins.

On sait bien que Yahweh est transcendant, qu'il est l'auteur de toutes choses. Mais le peuple vit avec son Dieu sur sa terre et ne se préoccupe guère des dissociations possibles; la tâche la plus urgente des prophètes et des messagers de Dieu est d'approfondir en lui le sens des exigences morales de l'Alliance.

Après quelques décades d'exil, tout a changé. Les dissociations ont été opérées violemment. Dissociation du peuple et de sa terre : le petit reste a été arraché de son sol, il se trouve perdu parmi des nations étrangères, privé de son Temple, et pourtant il sait bien qu'il n'est pas privé de son Dieu[4]. La dissociation de Dieu et de la terre est accomplie aussi, et amène la révélation à un point de clarté qu'elle n'avait pas encore atteint, sur l'universalisme, la transcendance et l'unicité de Dieu : pour la première fois, on affirme clairement que les idoles sont néant, rien du tout. Il est évident que Yahweh est le Dieu de tout l'univers : on arrive à une vue plus nette que jamais sur la toute-puissance universelle et créatrice; à cette époque le mystère de la création est médité avec ferveur et prédilection.

En même temps Israël s'interroge plus profondément sur le mystère de sa vocation qui prend une dimension nouvelle. Jusque-là, la possession de la terre avait semblé faire partie intégrante de l'alliance, et l'Exode, qui avait mené le peuple à la terre

4. Le peuple expérimentait la promesse magnifique transmise par Ézéchiel : « Je les éloignerai parmi les nations, je les disperserai dans les pays étrangers, mais *je serai pour eux un sanctuaire*, quelque temps, dans les pays où ils iront » (Ez., 11, 16).

promise, était considéré presque comme un point de départ absolu. Maintenant cette expérience de la présence souveraine de Dieu sur toute la terre amène à repenser la vocation sous une lumière nouvelle.

Il est bien remarquable que le sens de la vocation d'Israël ait été creusé, et se soit éclairé en même temps que la théologie de la création. Il y a là une liaison nécessaire, que nous apercevons peut-être mieux après avoir rassemblé les enseignements de l'Ancien Testament sur la question. Nous voyons déjà qu'il nous faut les chercher surtout dans cette atmosphère de l'exil.

Or, cette époque a produit deux grands auteurs inspirés, représentatifs des deux grandes lignes qui courent parallèlement et se complètent pendant la majeure partie de l'histoire sainte : la ligne sacerdotale et la ligne prophétique. Chacun à sa manière, apportera un progrès décisif dans la connaissance du mystère de la vocation.

P

Vers le milieu de cette période d'exil[5], Dieu a suscité dans son peuple un penseur extrêmement puissant et profond, qui, sous le charisme de l'inspiration, a présenté une synthèse magnifique de tout le plan divin. Nous ne savons même pas son nom. Il était certainement prêtre, aussi l'appelons-nous seulement par l'initiale de sa fonction : P, et son œuvre fait partie de cet ensemble que nous appelons « Code des prêtres » ou « Code sacerdotal »[6], cette tradition qui a fourni le cadre de toute l'organisation

5. Ces datations sont, bien entendu, hypothétiques. Il est possible que l'ensemble du code sacerdotal ait été rédigé plus tardivement. Pour la partie de P qui concerne l'histoire primitive, la séquence ici adoptée nous paraît la plus probable (Ézéchiel — P récits — II Isaïe). Mais même si l'on devait supposer la rédaction de P postérieure au IIⁿᵈ Isaïe, cette intervention ne changerait rien du point de vue de leur apport à la théologie biblique.

6. Les principaux passages attribués à la tradition sacerdotale dans la Genèse sont : la *création* : Gn., 1-2,4*a*; les *généalogies* d'avant le déluge : 5, 1-28, 30-32; un récit du *déluge* et l'*alliance avec Noé* : 6, 9-22; 7, 6, 11, 13-16 *a*, 18-21, 24; 8, 1-2 *a*, 3*b*-5, 13 *a*, 14-19; 9, 1-17, 28-29; des parties de la *table des peuples* et des *généalogies* post-diluviennes; dans l'histoire d'*Abraham* : 12, 4*b*-5; 13, 6, 11 *b*-12 *a*; 16, 1*a*, 3, 15-16; 17; 19, 29; 21, 2 *b*-

actuelle de la Genèse, et ainsi a conféré à toutes les histoires de détail leur sens définitif.

Il commence par nous montrer la création comme l'œuvre de la Parole de Dieu ; Dieu agit dans une transcendance absolue, sans se commettre avec son œuvre. Le mot technique est employé « *bara* », qui signifie vraiment cette action divine qui produit du nouveau ; et à partir de la création toute l'histoire du monde est présentée en fonction de la vocation d'Israël. C'est la série des *toledot*[7], ces chapitres successifs qui centrent l'intérêt sur le peuple de la promesse en faisant apparaître les grandes lignes du plan de Dieu.

Telle est l'histoire du ciel et de la terre au jour de leur création (Gn., 2, 4)[8]. Le récit souligne que l'œuvre magnifique des six jours culmine dans la création de l'homme, sur qui désormais se fixera toute l'attention.

Un peu plus loin (Gn., 5, 1) : *Voici l'histoire de la descendance d'Adam...* et ce sont tous les patriarches antédiluviens ; le but de cette liste est de lier Adam à Noé, la création à la première alliance.

Voici l'histoire de Noé... (6, 9). P ne nous raconte pas, comme le Yahwiste[9], le premier péché, mais il nous montre la dégra-

6 *a*; 23; 25, 7-11 *a*, 12-17, 19-20, etc... Pour les reconnaître facilement, on peut dans sa Bible marquer la marge d'une ligne continue au crayon rouge, le long du texte.

7. Le mot vient de la racine *w l d*, enfanter. Il est traduit de bien des façons différentes, parce que le français n'a pas de mot qui y correspond exactement : « génération, descendance, généalogie, genèse » — d'où « histoire » — d'où « livre, livret ». C'est pourquoi nous garderons le mot hébreu, chaque fois que le terme technique nous sera utile.

8. Dans tous les autres cas, la formule introduit le texte. Ici seulement, elle arrive en conclusion du récit de l'Hexaméron, car le début : « Au commencement Dieu créa... » était trop beau pour qu'on puisse le faire précéder d'une introduction. La formule stéréotypée des *toledot* aura été rejetée à la fin.

9. Les passages attribués à la tradition yahwiste (J) dans le début de la Genèse sont : Le *Paradis* et la *chute* : 2,4*b* — 3,24; *Caïn et Abel* : 4; un récit du *déluge* : 6, 1-8; 7, 1-5, 7-10, 12, 16 *b*-17, 22-23; 8, 2 *b*-3 *a*, 6-12, 13 *b*, 20-22; les *fils de Noé* : 9, 18-27; des parties de la *table des peuples*, la *tour de Babel* : 11, 1-9; dans l'histoire d'*Abraham* : 12, 1-4 *a*; 6-20; 13, 1-5, 7-18; 15 (mélangé); 16, 1 *b*-2, 4-14; 18-19; 21, 1-2 *a*, 6 *b*-7; 22, 11, 14,

dation collective de l'humanité, dégradation telle que Dieu fait revenir la terre à ce chaos aqueux [10] des premiers jours. Noé fait figure de deuxième père de l'humanité. Dans cette reprise de l'œuvre divine, déjà la miséricorde triomphe, et c'est le sens de la première alliance (ch. 9). Avec Adam, si l'on peut dire, l'alliance c'était la création elle-même ou plutôt, dans ce monde tout entier bon et ordonné à la gloire de Dieu, il n'y avait pas de place pour une alliance, la bénédiction de Dieu suffisait à affirmer le lien de la créature à son créateur. Maintenant, dans un monde corrompu, l'alliance toute gratuite et inconditionnée nous introduit dans une perspective nouvelle, où nous pressentons déjà que l'amour est d'autant plus grand qu'il y a plus de distance à parcourir. C'est le prélude à la réalisation d'un dessein nouveau. L'arc-en-ciel, avec le serment qui l'accompagne, tient presque la place que le protévangile (3, 15) tient dans la tradition yahwiste, annonce de paix et de salut.

Voici l'histoire des fils de Noé... (Gn., 10, 1). Tout le peuplement de la terre, dans la perspective de notre auteur, procède de cette bénédiction : *soyez féconds, multipliez* (Gn., 9, 7), redite à la race de Noé, c'est-à-dire à toute l'humanité, comme elle avait été dite à la race d'Adam (Gn., 1, 28).

Voici l'histoire de Sem et de ses fils (Gn., 11, 10). Là encore une généalogie vient combler le vide, jeter un pont qui relie ainsi puissamment en deux grandes arches le père d'Israël et le père du genre humain.

Voici l'histoire de Térah (Gn., 11, 27) et c'est l'alliance avec Abraham, la naissance, la création d'Israël. Dès ce moment, tout est fait; et définitivement. Il faut le remarquer en effet : quelle que soit sa vénération pour Moïse, P ne parlera pas d'une alliance mosaïque, les événements du Sinaï lui apparaissent simplement dans la continuité de l'alliance établie avec Abraham. Ils la portent à un plus haut point de gloire et de lumière, mais

15-18, 20-24; 24, etc... On peut les marquer d'un trait bleu dans la marge de sa Bible.

10. P emploie deux fois dans son récit du déluge (7, 11; 8, 2) le mot *tehom*, « abîme », le même mot qui lui a servi en Gn., 1, 2, pour décrire le chaos originel.

dans la même ligne : ils ne sauraient instituer une alliance, puisqu'elle existe depuis des siècles, irrévocable. A Moïse, le Seigneur dira seulement : *J'ai établi mon alliance avec eux* (les patriarches) *et je me suis souvenu de mon alliance* (Ex., 6, 4-5). Il sauvera son peuple *à main forte et à bras étendu,* avec des prodiges que l'auteur sacerdotal se plaira du reste à magnifier, mais l'alliance, et par le fait même la vocation du peuple, se situe tout à fait à l'origine avec Abraham.

Voici l'histoire d'Isaac fils d'Abraham... (Gn., 25 19). *Voici l'histoire de Jacob* (Gn., 37, 2) et toute l'aventure d'Égypte....

Ces *toledot,* ces têtes de chapitre fortement marquées ont ainsi rattaché à la création universelle, l'alliance avec Abraham, et à la naissance même du peuple, toute l'histoire familière de Moïse, de l'Exode et du Sinaï.

A l'intérieur de ces cadres systématiques dont l'intention théologique est évidente, le rédacteur définitif de la Genèse a inséré, pour notre joie et notre instruction et notre émerveillement, toutes les belles aventures de la geste des patriarches[11]. P ne s'attarde pas aux anecdotes savoureuses ou pittoresques[12]. Il va droit à son but qui est de faire apparaître le plan de Dieu, tout l'ordre naturel ordonné au plan surnaturel, toute la création du monde pour la vocation d'Israël.

Voit-on assez la grandeur de cette théologie de la vocation? Au lieu de paraître la situer sur le plan d'une rencontre : *Je vins à passer près de toi et je te vis* (Ez., 16, 8) — d'une découverte : *Comme raisins au désert je trouvai Israël* (Os., 9, 10) — d'un

11. Elles ne prennent toute leur signification que dans ce cadre théologique : P a créé une vision unique de l'histoire sainte jusqu'à Moïse, en révélant le sens de toutes ces histoires que l'on savait déjà. Combien de chrétiens ne connaissent de l'histoire sainte que ces anecdotes qui, privées de ce lien, leur apparaissent comme étranges et vaguement scandaleuses? Une certaine façon d'enseigner l'histoire sainte la ramène à la perception inévoluée qu'Israël a dépassée six siècles avant le Christ...

12. Une seule fois il daigne raconter une histoire, et de bonne encre : l'achat par Abraham de la caverne de Macpéla (Gn., 23). Mais l'affaire est d'importance : il s'agit de produire la pièce notariée qui fait remonter la possession de la Terre, non à la Conquête, mais à Abraham lui-même.

appel : *d'Égypte j'ai appelé mon fils* (Os., 11, 1) — d'un pacte : *de même qu'une ceinture s'attache aux reins d'un homme, ainsi j'avais fait que s'attachât à moi toute la maison de Juda* (Jér, 13, 11) — P relie la vocation à l'origine même des choses, au libre dessein éternel du Créateur. Et par le fait même, sans le savoir encore, il nous livre son sens. Il a attaché le premier anneau de la chaîne, l'autre extrémité plonge pour lui dans le mystère impénétrable des secrets de Dieu. Mais pour nous qui savons la fin, nous n'avons qu'à reprendre la suite des *toledot,* telles que d'autres après lui les ont écrites, et dérouler la chaîne des générations jusqu'au dernier anneau, qui nous révèle la signification de toute cette histoire.

La série des *toledot,* c'est Matthieu qui l'a continuée : le Nouveau Testament s'ouvre par une généalogie qui rejoint directement celles de P et les conduit jusqu'à leur achèvement ultime : βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ...

Γενέσεως, c'est le mot grec qui correspond aux *toledot* hébraïques. *Voici l'histoire, la généalogie de Jésus-Christ, fils de David, fils d'Abraham* (Mt., 1, 1). Les lecteurs juifs de saint Matthieu savaient par cœur les *toledot* et ne pouvaient manquer de comprendre qu'il y ajoutait le dernier chaînon. Si différente que soit la généalogie selon saint Luc, elle a ceci de commun avec le premier évangile qu'elle se rattache à P ; mais, pour son public grec qui ignore les faits essentiels de l'histoire du monde, Luc remonte jusqu'au bout toutes les *toledot; fils de David... fils d'Abraham... fils de Noé... fils d'Adam... fils de Dieu* (Lc, 4, 23-38).

Voici donc la clef des *toledot* de P, de ces généalogies qui nous ennuient souvent un peu quand nous ouvrons la Genèse : elles nous donnent, si nous savons les regarder, le sens définitif de la vocation d'Israël : ces grands jalons qui marquent le déroulement des temps affirment l'unité du plan du salut, la fidélité de Dieu, et nous montrent l'histoire du monde depuis la création tout ordonnée à la vocation de ce peuple, qui lui-même n'a été choisi et appelé à l'existence que pour enfanter Celui qui sauvera le monde.

LE SECOND ISAIE

Mais il peut arriver que nous ne sachions pas déchiffrer cette algèbre et lire ce dessein grandiose à travers des listes monotones de noms inconnus. Aussi le Seigneur nous l'a communiqué d'une autre manière, accessible à tous.

A la fin de l'exil, viendra un autre grand génie, mais tout différent. Poète, et poète lyrique, il traduira en chants merveilleusement beaux ce progrès de la Révélation. Lui non plus, nous ne savons pas son nom. Prophète, il est dans la ligne des continuateurs d'Isaïe, aussi l'appelons-nous le *Second Isaïe*. Comme les premiers mots de son message : *Consolez, consolez mon peuple,* en résument bien tout le contenu, on l'a appelé *Le Livre de Consolation* (Is., 40 à 55). Ce que P exprimait par des schémas généalogiques, il le chante en de beaux poèmes. Le disciple est porté par cet enthousiasme et cette exultation, il goûte mieux et comprend sans effort.

Au cours de notre recherche sur le sens profond de la vocation, P nous avait enseigné à le situer dans la ligne même de la création. Mais ici nous trouvons à chaque page, et d'une façon extrêmement claire, la vocation d'Israël rattachée sans cesse, identifiée même à sa création, et dans la perspective de la création universelle. Les textes sont trop nombreux pour qu'on puisse les citer, prenons-en seulement quelques-uns :

43, 1-4 : ... ton *créateur,* ô Jacob, *celui qui t'a formé,* Israël. Je t'ai racheté, je t'ai *appelé par ton nom,* tu es à moi.

43, 7 : Tous ceux qui *portent mon nom,* que j'ai *créés* pour ma gloire, que j'ai *formés* et qui sont *mon œuvre...*

43, 15 : Yahvé votre Saint, le *créateur d'Israël* et votre Roi.

43, 21 : Le peuple que je me suis *formé...*

44, 1 : Jacob mon serviteur, Israël que j'ai *choisi.* Ainsi parle Yahvé qui t'a *fait,* qui t'a *formé dès le sein maternel,* qui t'aide; mon Israël que j'ai *choisi...*

44, 21 : Je t'ai *formé,* tu es mon serviteur.

44, 24 : ... qui t'a *formé dès le sein maternel;* c'est moi Yahvé, qui ait *tout fait,* qui seul ai *déployé les cieux et affermi la terre.*

46, 3 : Vous qui avez été *portés dès la naissance,* dont je me suis *chargé dès le ventre maternel.*

48, 12 : Écoute, Israël, que j'ai *appelé*. Ma main a *fondé la terre*, ma droite a *tendu les cieux*. Je les *appelle* et tous ensemble ils se présentent.

51, 13 : Yahvé qui t'a *fait*, qui a *tendu les cieux et fondé la terre*.

Et même ce raccourci extraordinaire (mais qui est peut-être un texte troublé ou interpolé) :

51, 16 : Lorsque j'ai *tendu les cieux et fondé la terre* et *dit à Sion* : « *Tu es mon peuple* ».
Etc.

C'est tout le texte qu'il faudrait lire, et cette accumulation est d'autant plus saisissante lorsqu'on la compare avec les prophètes antérieurs où la relation entre création et vocation n'apparaît pas. Ils affirment leur foi au Dieu qui a tout fait, certes, mais ils n'opèrent pas la jonction avec l'élection d'Israël. Quelques textes sont significatifs : Jérémie appuie sa confiance sur la fidélité de Dieu, prouvée par la permanence du monde physique.

> Ainsi parle Yahvé, lui qui établit le soleil pour éclairer de jour, la lune et les étoiles pour éclairer de nuit... Si jamais cet ordre venait à chanceler devant moi — oracle de Yahvé! alors la race d'Israël cesserait aussi d'être une nation devant moi pour toujours (Jér., 31, 35-36).

L'idée de la création aboutit à la stabilité du monde, — d'où l'on affirme la fermeté du dessein de Dieu — et pas du tout à l'élection d'Israël. On voit comment précisément le moyen terme manque, la liaison qui dans le Livre de Consolation révèle la profondeur de la vocation. De même en 32, 17-21, Jérémie commence sa prière par une doxologie :

> Ah! Seigneur Yahvé, vois, c'est toi qui as créé les cieux et la terre, par ta grande puissance et ton bras étendu.
> A toi rien n'est impossible!

Et tout de suite :

> Toi qui produisis signes et miracles au pays d'Égypte...
> Tu tiras ton peuple Israël du pays d'Égypte.

De la louange du créateur il saute au Sinaï, omettant justement tout l'entre-deux où P, et à sa suite le Second Isaïe, nous ont appris à voir l'essentiel.

On pourrait prendre aussi comme exemple la comparaison du potier qui revient plusieurs fois dans les prophètes, et qui d'elle-même suggérerait une allusion à la création, puisque dans le récit Yahwiste, le mot qui est employé pour décrire la création de l'homme est *yasar,* pétrir, façonner, le terme technique qui dit le travail du potier : *Alors Yahweh Dieu modela l'homme* (Gn., 2, 7).

Dans le Second Isaïe (45, 9-13), le potier est en effet le créateur, et le texte fait apparaître une liaison étroite entre la création du monde, la création d'Israël, la mission de Cyrus, la délivrance :

> Ainsi parle Yahvé, le Saint, celui qui *façonne* Israël : ... C'est moi qui *fais la terre,* j'ai *créé l'humanité* qui l'habite.
> C'est moi qui l'ai suscité (Cyrus) pour la victoire.
> ... il reconstruira ma ville.

Au chapitre 18 de Jérémie la même comparaison est exploitée dans le sens de la liberté de décision de Dieu qui peut — comme le potier qui brise à son gré le vase qu'il vient de faire — châtier son peuple ou le gracier. La différence des perspectives est évidente, et nous percevons mieux ce que l'enseignement de nos auteurs de l'exil a de réellement neuf.

LA PAROLE

Ce rattachement à la création, qui nous éclaire d'une façon extraordinaire à la fois sur la nature de la vocation et sur la toute-puissance, l'initiative absolue de Dieu, ce rapprochement s'est opéré grâce à l'approfondissement d'une notion qui sera promise au plus haut destin dans la théologie de la Nouvelle Alliance : la notion de *Parole.*

P nous avait déjà montré le monde créé par la seule Parole de Dieu (et toute la suite du Code sacerdotal nous montrera la

Parole sans cesse à l'œuvre, édictant les lois), mais le Second Isaïe exploite à fond cette veine : il voit la création comme un *appel à l'existence*. Le mot ne se trouvera avec toute sa précision métaphysique que dans le livre de la Sagesse (11, 25), — le grec est une langue utile pour esquisser une définition philosophique) —, mais l'idée est constamment dans notre Livre de Consolation :

40, 26 : ... qui a *créé* tous ces astres... et les *appelle* tous par leur nom.
41, 4 : C'est lui qui *appelle* les générations depuis l'origine.

48, 12 : Écoute, Israël, que j'ai *appelé*,
ma main a *fondé la terre* et ma droite a *tendu les cieux*.
je les *appelle et tous ensemble ils se présentent*.

Ce dernier texte est particulièrement important, à cause des deux emplois du mot « appeler ». La Parole ainsi se manifeste d'abord comme créatrice; elle appelle, et les êtres sont : c'est la *création*. Elle se manifeste ensuite en prescrivant à chacun sa tâche, elle appelle ces êtres qu'elle a créés : *vocation*. Cette Parole qui ainsi autrefois, à maintes reprises et de bien des manières, s'est adressée au peuple par les lois et les prophètes, c'est elle qui finalement est venue elle-même se faire à l'image et ressemblance de l'homme pour nous appeler chacun par notre nom.

Toute la Bible apparaît ainsi, de la Création à l'Incarnation, comme la manifestation de la Parole divine. Et le Second Isaïe est par excellence le prophète de cette Parole.

Pour voir plus clairement le progrès qu'il apporte à cette théologie de la Parole, il n'y a qu'à le comparer avec le premier Isaïe et avec saint Jean.

Le prophète du VIII[e] siècle, qui est un familier de la cour où règne un descendant de David, regarde surtout vers David[13]; il convie bien toutes les nations à adorer le vrai Dieu, mais à Jérusalem, la cité de David (Is., 2, 2-3); et sa perspective mes-

13. Il ne mentionne qu'une fois Abraham, et dans un texte probablement interpolé, 29, 22.

sianique est centrée sur le Messie de race royale, l'Emmanuel, fils de David (Is., 7-11).

Le Second Isaïe se rattache à l'Exode et à Abraham. Il ne parle qu'une fois de David (55, 3). Son universalisme est totalement décentralisé, dans la perspective de la création universelle. Et son messianisme est beaucoup moins apparent, peut-être parce qu'il lui a été donné de pressentir l'aspect le plus ineffable du mystère : pour lui, le Sauveur eschatologique, en définitive, c'est la Parole qui doit être envoyée et remplir pleinement sa mission avant de revenir à Dieu (55, 11).

Il y a si l'on veut entre les deux le même rapport qu'entre les enfances de Matthieu[14] et le Prologue de saint Jean.

Cette proximité, cette affinité avec saint Jean apparaît d'une façon extraordinaire si on prend la courbe maîtresse du Livre de Consolation : comme saint Jean est l'évangéliste du Verbe, le Second d'Isaïe est le prophète du Verbe, de la Parole de Dieu[15].

La scène de sa vocation (Is., 40, 3, 6-8) se passe sans aucune théophanie. Tout n'y est que parole : simplement *une voix crie*. Et *la voix ordonne : « Crie! »* — « *Que crierai-je ?* » Le prophète apprend alors que l'objet même de sa mission est d'annoncer que la *Parole de notre Dieu demeure à jamais*.

Au commencement était le Verbe (Jn, 1, 1).

Au centre de son message, la Parole que Dieu prononce et que *son peuple comprendra*, c'est l'*ecce adsum* que nous chantons à la deuxième leçon de Noël : *C'est moi qui dis : « me voici »* (Is., 52, 6).

Et le Verbe s'est fait chair (Jn, 1, 14).

14. Qui se réfère d'ailleurs explicitement au texte essentiel du premier Isaïe : Mt., 1, 23, cite Is., 7, 14 (LXX).

15. En hébreu comme en grec il n'y a qu'un mot — ce qui offre cet avantage que notre perception de la réalité divine garde le contact avec le point de départ de l'analogie, les réalités humaines qui ont servi à la nommer.

Le français a spécialisé le mot latin « verbe » dans l'usage théologique. Il est utile, sans doute, d'avoir un terme technique — et de plus le mot « parole » étant du féminin, son usage est malaisé lorsqu'il s'agit du Christ — mais on risque de perdre le sens de l'identité des expressions dans l'Écriture sainte.

En ce jour-là mon peuple connaîtra mon nom (Is., 52, 6).

J'ai fait connaître ton nom aux hommes (Jn, 17, 6).

C'est enfin le thème de la Parole qui achèvera le Livre de Consolation en ce texte qui est peut-être, dans l'Ancien Testament, le plus haut pressentiment de la mission du Verbe : *La Parole qui sort de ma bouche ne me revient pas sans résultat, sans avoir accompli ce que j'ai voulu et mené à bien sa mission* (55, 10-11).

C'est déjà presque la personnification de la Parole, cette Parole agissante, *qui sort de la bouche de Dieu,*

Je suis sorti de Dieu (Jn, 16, 27)

et n'y revient pas sans résultat :

Avant de retourner auprès du Père (Jn, 13, 3),

quand *la mission est accomplie tout entière*, ἂν συντελεσθῇ, saint Jean, et saint Jean seul, nous rapporte la dernière parole :

Tout est accompli. τετέλεσται (Jn, 19, 30).

Par où il ne serait pas impossible que le Christ ait voulu reprendre le mot qui achève le message du Second Isaïe. Il a accompli son Nom, ce Nom qui a révélé définitivement aux hommes l'intention du cœur de Dieu : *Yehoshua* (Yahvé sauve) : Jésus. Il retourne à son Père après avoir fait ce pourquoi il avait été envoyé et accompli sa mission de Sauveur.

Ainsi la mission divine de la Parole vient éclairer la vocation de Jésus. Après cette première manifestation de la Parole qu'était la création, les *toledot* de P et des synoptiques nous avaient montré, comme une longue procession en ordre liturgique, la lente génération du Christ à travers l'histoire; et Isaïe, Michée, Matthieu, Luc nous avaient dit sa naissance charnelle. Le Second Isaïe et Jean nous racontent ses *toledot* éternelles. Sous cette double lumière nous voyons mieux comment toute la vocation d'Israël est ordonnée à l'Incarnation, à la manifestation ultime de la Parole.

L'APPEL

Il me semble que maintenant nous tenons cette synthèse de la théologie biblique de la vocation, que nous cherchions : la Parole de Dieu appelle tout être à l'existence et « chacun selon son espèce », comme P nous le répète à satiété au premier chapitre de la Genèse. Chaque être est fait pour quelque chose, l'arbre porte en soi sa semence, mais il n'a pas besoin qu'on le lui dise, c'est inscrit dans la nécessité de sa nature.

L'homme, lui aussi, est fait pour quelque chose, mais comme il est intelligent et libre, Dieu lui communique ses desseins par sa Parole : *Il les bénit et leur dit : Soyez féconds, multipliez, emplissez la terre et soumettez-la, dominez...* (Gn., 1, 28). Et c'est la vocation générale de l'homme, et tous les métiers, tous les rôles qu'il doit remplir sur terre s'originent à ce premier appel de la puissance créatrice qui lui a assigné la tâche de soumettre la terre.

Mais l'homme est destiné à une vie personnelle de connaissance et d'amour de Dieu. Une amitié entre deux personnes est toujours unique, c'est pourquoi il ne suffit plus de l'appel général à l'existence et à l'activité. Il y faut un appel[16] personnel, et c'est là qu'on peut parler de vocation au sens propre, quoique encore général[17].

Il y a un sens plus spécial — et c'est le plus courant dans la langue religieuse actuelle : Dieu destine certains êtres à lui appartenir d'une façon particulière, par une consécration ou pour une mission.

De même que le peuple tout entier était consacré, mis à part pour son Dieu et chargé d'une mission déterminée, ainsi l'appel se réfracte sur certains hommes dont la Bible nous décrit la

16. Il faudrait éviter que le sens très extérieur de ce mot « appel » en français, ne nous donne le change sur la profonde correspondance dans l'être que l'appel vient révéler.

17. Chaque fois que le mot vocation, κλῆσις, est employé dans le Nouveau Testament, c'est toujours en ce sens général de vocation à la vie surnaturelle.

vocation. Dieu a besoin, Dieu daigne avoir besoin des hommes. Il mène son peuple par des hommes, il l'avertit, l'instruit, le châtie, le sauve, par des hommes. La grande vocation d'Israël se contracte, se spécialise ainsi en vocations diverses. La Bible nous en raconte beaucoup : vocations de patriarches, de chefs, de rois, de juges ; vocations de prophètes, d'hommes de la Parole, de prêtres, de consacrés.

Et l'étude détaillée de ces grandes scènes de vocation serait très intéressante pour montrer l'infinie diversité des tâches incluses dans la même orientation terminale, au service de la même fin, — et aussi les façons infiniment diverses par lesquelles cet appel profond s'exprime à la conscience de chacun. Certains, comme le petit Samuel, ou comme, plus tard, saint Thomas, sont voués au Temple dès leur plus tendre enfance par leurs parents. Un Isaïe entend un jour une question : « Qui enverrai-je ? » et il sait que c'est à lui que la question s'adresse : « me voici, envoyez-moi ». D'autres, comme Moïse ou Jérémie, discutent pied à pied avec Dieu, dans l'écrasement du pauvre être humain qui se sent dépassé par une mission trop lourde. Jonas fuit vers Tarsis. Un autre s'en va tout triste...

Chez beaucoup — Jérémie encore, Samson, Samuel, Jean-Baptiste, d'autres encore — on nous souligne que la vocation est *ab utero,* dès le sein maternel. Dieu prend la peine de préciser à son élu que cet appel qu'il entend, ne fait que confirmer la structure même de son être.

Vous voyez comme c'est un faux problème de se demander pourquoi Dieu a appelé tel ou tel : il l'a fait pour cela. Mais, un jour, celui qui est destiné à cela a entendu l'appel. En même temps qu'elle lui découvre, plus ou moins obscurément, ce pourquoi il a été créé : le service pur de Dieu, et sous telle forme, — cette révélation est porteuse de la grâce qu'il faut pour l'accomplir.

Comme toujours, c'est en touchant le fond le plus essentiel des choses qu'on est le plus près des applications pratiques. En effet lorsqu'il s'agit de discriminer une vocation, la question n'est pas tant de se rendre compte de la sainteté d'une âme, de la hauteur de ses désirs, etc... Mais il faut chercher à voir, par l'expérience, si elle est faite pour cela, si elle est ainsi structurée,

corps et âme, qu'elle soit capable de vivre, de s'épanouir tout entière dans cette forme spéciale de vie qu'elle désire.

Car la vocation est d'une certaine façon déjà inscrite dans l'être, — non pas comme une nécessité, à la manière dont un pommier donne des pommes et ne peut donner que cela, — mais parce que tout dépend du libre dessein de Dieu, de la Parole unique qui nous a appelés à l'être en vue de telle mission, qui nous y a préparés au cours de notre vie par des voies souvent très mystérieuses, et qui enfin nous appelle à l'accomplir au sein de son Royaume[18].

S. J. D'A.

18. L'essentiel de cet article a paru également dans le bulletin *Forma gregis*.

L'ESPÉRANCE

L'ESPÉRANCE est intimement liée à la foi. Comme nous le disions le mois précédent[1], cela ressort de l'étymologie elle-même : le mot de *confiance* — qui exprime ce qu'il y a de meilleur dans l'espérance — a même racine que les mots de *foi* et de *fiançailles*. Saint Paul exprime à sa façon cette parenté en définissant la foi par l'espérance elle-même : *La foi,* dit-il, *est la substance des choses que nous espérons* (Hébr., 11, 1).

Ni fatalisme, ni nostalgie.

Il est donc fondamental pour le chrétien d'espérer, et d'espérer quelque chose. Rien n'est plus opposé à la foi qu'un certain fatalisme qui nous laisserait passifs, sans désir, sans attente, devant le déroulement de la vie. Rien ne lui est plus opposé aussi qu'une certaine nostalgie, c'est-à-dire une « algie », ou une douleur, du « retour ». Le chrétien ne regarde pas, comme la femme de Lot, en arrière, mais en avant; ou du moins, s'il regarde en arrière, ce n'est que pour se souvenir des miséricordes du Seigneur et soutenir sa marche en avant. Ce qu'il désire, ce qu'il attend et espère est devant lui, non en arrière.

De ceci, nous pouvons déjà tirer une double leçon à l'usage des époux.

Les époux, en premier lieu, ne répondent pas à l'appel de leur foi s'ils se laissent aller, sans espoir, sur les ondes, parfois si

1. Dans la revue *Foyers*. En décembre, dans *La Vie Spirituelle*.

brutales, de la Fatalité, de la Nécessité, du Destin... Que jamais ils ne se « résignent » à ne pas comprendre, à douter de l'autre, à accepter ce qui n'est pas clair ou, a fortiori, ce qui est mal! S'ils ne voient pas aujourd'hui quel remède est possible à leur lassitude ou à leur médiocrité, qu'au moins il espèrent le trouver demain. Que jamais ils ne cessent de le désirer, de l'attendre, de prier et de travailler pour l'obtenir. Un foyer où les époux s'aiment, une maison remplie d'enfants, heureuse, accueillante, généreuse, est une œuvre de long désir. Les époux ne doivent pas s'arrêter en route et se contenter d'un bonheur facile qui les rendrait sans désirs. Rien n'est d'ailleurs plus mortel pour le bonheur que de ne plus rien attendre. Le bonheur est promis au contraire aux pauvres en esprit, à ceux qui ont faim et soif, à ceux qui aspirent à plus qu'ils ne sont.

D'un autre côté, le désir et l'attente des époux ne doivent pas être tournés vers le passé mais résolument, devant eux, vers l'avenir. Rien n'est aussi démoralisant que cette pseudo-morale qui consiste à idéaliser certains moments de la vie au détriment de tout ce qui suit. Que la première communion, par exemple, soit un beau sacrement, cela est vrai; mais il est faux de la présenter à l'enfant comme le plus beau jour de sa vie et il serait dangereux qu'il se résignât à ne jamais mieux aimer. Il n'y a pas d'âge d'or de la vie chrétienne, hormis l'âge parfait du Christ auquel nous aspirons jusqu'au dernier jour. Et, de même, nul ne contestera que les premières amours des jeunes mariés gardent le privilège d'une certaine fraîcheur de jeunesse, mais qu'elle représentent la plus belle et la meilleure intimité possible, voilà ce qui ne doit plus être pensé par un chrétien. Jamais les conjoints ne doivent regarder en arrière avec un œil d'envie et de regret : ce qui est passé est passé; sous une forme différente, souvent inédite et insoupçonnée, il est toujours possible d'espérer mieux.

On ne dénoncera jamais trop, à cet endroit, un certain romantisme de la vie conjugale : les belles amours du début, le premier bébé, les enfants lorsqu'ils étaient petits... oui, tout cela est beau, mais la suite l'est-elle moins pour le chrétien? Tout est-il achevé avec les premiers temps, les premiers actes? Une jeune mère qui met au monde son premier enfant, sait-elle seulement

ce que c'est que d'être « mère » ? Sans doute, elle le sait maintenant dans son corps, mais ne faudra-t-il pas que l'enfant grandisse, qu'elle éprouve avec lui beaucoup de joies et de peines, qu'elle espère avec lui, pour qu'elle le sache également dans son esprit et dans son cœur ? Il est plus beau d'élever un enfant jusqu'à l'âge d'homme, d'en faire avec l'aide de Dieu le chrétien que de toute sa foi l'on désire, que de le mettre simplement au jour. Et, de même, ne faudra-t-il pas que le mari éprouve le poids des années, de son travail et de la charge familiale, pour qu'il sache, avec son épouse, ce que c'est que d'être père ?

Le croyant compte avec le temps. Peut-être même pourrait-on juger de sa qualité chrétienne par la valeur qu'il attache au temps. L'âme nostalgique essaye d'échapper au temps en se raccrochant dans son rêve à telle époque révolue à laquelle elle voudrait revenir. Mais le beau moment se dissout peu à peu au fur et à mesure qu'elle s'en éloigne. Le temps file entre les yeux du rêveur et il n'en reste rien. Les beaux moments ne se fixent que pour ceux qui construisent et qui les retrouvent sans cesse dans l'édifice de leur action. Le chrétien, parce qu'il espère, parce qu'il marche vers ce qui est devant lui, est « réaliste ». Le mouvement de la terre et le flux de la vie comptent pour lui, car c'est en ce mouvement, à tout moment, qu'il construit son éternité. Pour tout chrétien, et particulièrement pour celui qui a entrepris de fonder un foyer, perdre son temps, quelles qu'en soient les excuses, c'est perdre une durée précieuse pour l'éternité.

Désirer le bonheur et les biens qui y conduisent.

Mais, demande-t-on, si les époux ne doivent cesser d'attendre et de désirer ce qui est toujours en avant d'eux, que doivent-ils attendre et désirer ? Les époux, comme tous les chrétiens, comme tous les êtres doués de raison, aspirent au bonheur. Il est aussi impossible à l'homme de ne pas vouloir son bien, sa perfection, son bonheur qu'il lui est impossible de ne pas être homme. Il n'est pour lui que de chercher le bonheur là où il est vraiment. « Que là soient fixés nos cœurs où sont les vraies joies », deman-

dons-nous dans l'oraison du quatrième dimanche après Pâques.

« Tout le but de l'homme est d'être heureux, dit Bossuet. Jésus-Christ n'est venu que pour nous en donner le moyen. Mettre le bonheur où il faut, c'est la source de tout bien ; et la source de tout mal et de le mettre là où il ne faut pas. Disons donc : je veux être heureux. Voyons comment : voyons la fin où consiste le bonheur ; voyons les moyens d'y parvenir. » (Méditation sur l'évangile.)

Les fausses béatitudes, c'est ce que Jésus ne cessera de dénoncer, même à ses Apôtres : *Ne vous réjouissez pas de ce que les esprits vous sont soumis mais réjouissez-vous de ce que vos noms sont inscrits dans le ciel* (Lc, 10, 20). La vraie béatitude, le trésor caché, la perle précieuse, pour lesquels on sacrifie tout, c'est ce que Jésus ne cesse d'annoncer. Ce que nous attendons, c'est le bonheur du ciel, la vie éternelle, le Royaume de Dieu. Nous y aspirons sans cesse avec le Christ, dans le Saint-Esprit.

Les autres biens.

Mais, avec la gloire du ciel, nous attendons aussi la grâce en ce monde et nous ne cessons de désirer et de demander tous les biens qui nous paraissent utiles en vue du Royaume. Quels biens allons-nous désirer ? — Ceux que le Saint-Esprit nous inspire. Il n'y a rien de fatal dans nos désirs ; rien d'obligatoire ni d'écrit. Que chacun vive selon son cœur de fils, ou de fille, de Dieu. En dehors de ces biens nécessaires qu'il nous est impossible de ne pas désirer si nous voulons accéder au Royaume — la foi, l'espérance, la charité, les dons de l'Esprit-Saint, le salut du monde... — nos désirs sont ceux que notre cœur formule. Le temps, les événements et les circonstances, nos tempéraments et caractères, l'appel particulier de Dieu sur nous, nos relations, nos affections et amours, nous inclinent chacun à des désirs propres que nous exhalons devant Dieu librement dans la prière. Quelle mère ne prierait pour son fils malade et ne se soucierait de sa guérison ? Quel est le fiancé qui n'attendrait et ne désirerait une lettre de sa fiancée ? Quel homme ne chercherait à

faire mieux, à travailler davantage, pour ceux qu'il aime et dont il veut le bien ? Ce que notre cœur désire de bon, c'est cela même que nous demandons à Dieu et travaillons à obtenir. Ou plutôt, peut-être vaudrait-il mieux dire : ce que Dieu veut nous accorder, Il en pose en nous le désir, afin que nous le lui demandions et qu'Il nous le donne. L'espérance de la vie éternelle entraîne normalement en nous le désir des biens multiples qui nous y acheminent. Le malheur des riches est que, n'attendant plus rien, rassasiés, repus, ils n'espèrent et ne demandent plus rien.

Toujours désirer.

Il est plus facile de désirer quand on est jeune. Être sans désir, être blasé, ne plus rien vouloir sont des phénomènes de vieillesse ou de durcissement. Mais les parents ont la chance d'avoir toujours auprès d'eux des êtres jeunes, dont ils sont appelés à partager les désirs, à les bien orienter et conduire. Ainsi la maison familiale est-elle un foyer d'attente, d'espérance, de faim et de soif... incessantes. L'on attend le bachot de celle-ci, le retour de convalescence d'un second, la première communion, dont on voudrait bien qu'elle porte des fruits, pour un troisième... La Maison attend cela. Et les époux, « ces grand aventuriers », attendent également, au-dedans de tous ces événements, ce vers quoi ceux-ci conduisent. Ils devinent en leurs enfants l'appel de Dieu, le caractère de l'âge mûr, le rôle familial ou social. Dieu sait que les désirs des hommes sont infinis. C'est pour cela qu'il est « Notre Père ». Dieu fait comprendre peu à peu aux époux ce qu'est sa Paternité en multipliant autour d'eux les êtres de désir qui leur disent « Père » et « Mère ». La famille est un flot continu de vie et d'espérance qui apprend aux époux à attendre et à espérer, si du moins ils entendent l'appel que par tout ce qui est jeune encore Dieu leur lance.

Prière et action.

Le désir qui s'exhale devant Dieu est une prière. Le désir qui s'exprime dans une démarche personnelle est une action. Prière et action sont intimement liées dans l'espérance. La prière ne nous dispense pas d'agir. L'action ne nous dispense pas de nous appuyer sur Dieu pour obtenir ce que nous voulons.

Le croyant, en effet, ne vit jamais seul. Foi, confiance, fidélité, fiançailles évoquent une vie, ou une action, à deux. Nous ne serions pas « deux » si nous agissions comme si nous étions seuls, sans nous appuyer sur le secours de Dieu et sans le Lui demander par la prière (A). Nous ne serions pas « deux » non plus si nous comptions sur la seule action de Dieu en refusant de mettre du nôtre (B).

A) *Faire confiance, c'est risquer et être sûr.*

La vie chrétienne consiste d'abord à faire confiance à Dieu. La confiance est la moelle de l'espérance. Sans Dieu nous ne pouvons rien faire. Voulons-nous fonder un foyer ? Voulons-nous construire une maison ? Si Dieu ne le veut pas, la maison ne se bâtira pas, les murs s'écrouleront, le toit ne tiendra pas... *Nisi Dominus aedificaverit domum, in vanum laboraverunt qui aedificant eam.* Si Dieu ne bâtit la maison, c'est en vain, dit le psaume, que travaillent ceux qui l'édifient. Faisons-nous de beaux projets ? Si Dieu n'est avec nous, ils ne se réaliseront pas. Dieu doit être avec tous nos désirs, tous nos vœux, toutes nos réalisations.

Mais, dites-vous, suffit-il de le vouloir pour que Dieu soit avec nos désirs ? Assurément, Dieu est libre. Et lui faire confiance, ce n'est jamais l'enchaîner. Nous avons dit que la foi, la confiance, les fiançailles, évoquaient une action, ou une vie à deux ; il faut ajouter que ces deux sont entièrement libres. Le lien que crée la foi ne fait pas que l'un des deux partenaires ait perdu sa liberté et soit devenu l'esclave de l'autre. En ce cas, il n'y aurait

plus ni foi, ni confiance, ni fidélité, ni fiançailles. Le lien est celui qui existe entre deux libertés. C'est pourquoi la confiance comporte un risque.

Lorsque je désire telle grâce et que je prie Dieu de me l'accorder, je risque de ne pas l'obtenir. Dieu est libre. Il n'y a pas de moyen infaillible, fût-il une prière, de « s'assurer » sa volonté. La superstition, la magie, avant d'être des péchés, sont des sottises ; elles ne signifient rien. Je ne suis pas maître des actes de Dieu. Mais, d'un autre côté, c'est parce que Dieu est libre que je puis lui faire confiance, lui présenter mes désirs et m'appuyer sur sa force secourable. S'il n'était qu'une machine cosmique, faisant tout marcher selon un mouvement nécessaire, je n'aurais qu'à subir son influence fatale. Il ne serait pas pour moi un ami en qui me confier, à qui demander quelque chose, sur qui m'appuyer. La liberté de Dieu ne me permet pas d'être infaillible en ce que j'espère obtenir de lui ; mais elle me permet de lui présenter tous les désirs qui naissent en mon cœur.

Ce « risque » se retrouve entre époux, entre amis, entre personnes qui se font mutuellemnt confiance. Il est inhérent à la liberté de l'autre en qui l'on se confie. Lorsque deux fiancés, par exemple, se donnent leur « foi », selon la belle formule des anciens rituels de mariage, chacun d'eux « risque » de ne trouver ni le bonheur, ni la paix, ni même d'être aimé toujours car le conjoint est libre. Mais chacun fait à l'autre confiance et il en éprouve en son cœur une solide et joyeuse sécurité. Toutes les « assurances » que prennent, ou imposent, les gens de la famille qui n'ont pas confiance ne réussiront jamais à leur donner cette sécurité de ceux qui ont confiance sans demander d'assurances.

Le paradoxe de la confiance est que, plus nous empiétons sur la liberté d'autrui, plus nous nous approprions sa personne, moins nous sommes intérieurement sûrs de lui. Le propriétaire d'un esclave, par exemple, bien qu'en principe il puisse tout demander à son esclave et que celui-ci ne puisse le quitter, est moins sûr de lui que d'un ami, libre de ses services. Plus nous faisons confiance à autrui, là du moins où cette confiance naît librement en nous, plus nous sommes sûrs. Plus nous renonçons à prendre sur autrui des assurances qui limitent sa liberté, plus sa volonté nous apparaît comme quelque chose de solide sur quoi

nous pouvons nous appuyer. On est sûr d'un ami, libre de ses services. On n'est jamais sûr d'un serviteur qui n'est pas aussi un peu un ami. Ce paradoxe surprend toujours celui qui regarde de l'extérieur, qui ne connaît pas celui à qui l'on fait confiance, ou qui n'a pas cette confiance. Comment, se dit-il, courir un tel risque ? Mais celui qui fait confiance court joyeusement ce risque. C'est à peine s'il le voit. Ce qu'il voit plutôt, c'est le cœur de celui à qui il fait confiance, et toute chose devient simple en cette vision : disons plutôt en cette foi.

C'est ainsi que le croyant doit vivre et travailler avec Dieu. Dieu est son ami. La liberté de Dieu n'empêche pas qu'il lui fasse confiance puisqu'au contraire, il n'y aurait pas de confiance possible si Dieu n'était pas libre. Cela comporte un risque ? — Oui, mais le croyant sait que Dieu est bon. Tous nos bons désirs, n'est-ce pas Lui qui les suscite en notre cœur ? Nous pouvons donc les Lui présenter. Il le veut même. Et s'il ne nous accorde pas tel ou tel bien limité que nous demandons, il nous accordera tel autre auquel nous ne songions pas tout d'abord et vers lequel il tournera notre désir. Dieu est notre ami : il nous accorde ce que nous demandons et, quelquefois, au delà de ce que nous demandons.

Qui, mieux que celui qui est marié, peut comprendre cela ? L'épouse n'est-elle pas sûre de celui qu'elle aime et dont elle est aimée ? Les désirs qui naissent en son cœur conviennent ordinairement à son mari comme à elle-même, puisqu'intérieurement elle ne vit pas pour elle seule ou sans son mari. Et de même l'époux est sûr de celle qu'il aime et dont il est aimé. Ainsi le foyer doit-il vivre avec Dieu. Dieu est l'ami du foyer, Celui qui accomplit ses désirs et qui donne ce qui est bon. C'est Dieu qui donne la vie. *J'ai acquis un homme avec l'aide de Dieu*, dit Ève en donnant le jour à son premier-né (Gen., 4, 1). — C'est Lui qui donne croissance et santé, bien et joie. Rien n'est « assuré » aux fiancés qui se marient : ni leurs futurs enfants, ni leur santé, ni leur éducation, ni leur salut, ni la situation des époux. Le mariage est une entreprise de confiance. Que les époux fassent donc confiance à Dieu comme ils se font mutuellement confiance. Ou du moins, qu'ils lui fassent confiance de la même manière, mais infiniment plus : Dieu est un Roc, Dieu est fidèle et ne change

pas. En Dieu seul la confiance peut être absolue. C'est parce qu'ils espèrent en Dieu que les époux chrétiens ont confiance qu'ils ne perdront pas confiance l'un en l'autre.

B) *Ni oisiveté, ni totale imprévoyance.*

La confiance n'empêche pas celui qui la possède de faire ce qui lui revient. La confiance que l'épouse garde en son mari ne l'empêche pas de se dépenser pour son foyer. Si elle n'agissait pas, si elle était indifférente ou passive, comment montrerait-elle qu'elle attend quelque chose, qu'elle espère ? Et si elle n'espérait pas, comment ferait-elle confiance ?

Ainsi en est-il de nos rapports avec Dieu. Lui faire confiance, cela ne signifie pas que nous nous croisions les bras, ou que nous ne fassions pas ce que nous avons à faire. La parabole des lys des champs et des oiseaux du ciel ne contredit pas les autres leçons de Dieu dans la Sainte Écriture. Dieu a remis l'homme entre les mains de son propre conseil (Eccli., 15, 14) ; il n'est donc pas dispensé de prendre avis, de chercher, de décider. Dieu a ordonné à l'homme de travailler à la sueur de son front (Gen., 3, 19) ; la prière ne le dispense donc pas de cette peine. Jésus nous a donné des leçons de prévoyance : *Quel est celui parmi vous qui voulant bâtir une tour ne commence par s'asseoir pour calculer la dépense et savoir s'il aura de quoi achever ?... Quel roi, parti pour combattre un autre roi à la guerre, ne commence par s'asseoir pour délibérer ?* (Lc, 14, 28-31). La confiance en Dieu ne signifie donc pas que nous devions nous dispenser d'être prévoyants. Ne mutilons pas l'enseignement divin. Dieu ne nous a pas dit : travaillez seulement, c'est-à-dire travaillez et ne priez pas. Ni : priez seulement, c'est-à-dire priez et attendez que la nourriture vous arrive. Il nous a dit de prier et de faire confiance comme il nous a dit de travailler. Nous devons faire confiance à Dieu non seulement qu'Il nous accordera ce qui dépasse nos forces et notre prévoyance, mais lui faire confiance également qu'il nous accordera ce que nous attendons normalement de notre propre labeur. *Nisi Dominus aedificaverit domum.* Si Dieu n'est à l'œuvre avec eux, c'est en vain que les époux espèrent des

enfants, c'est en vain qu'ils travaillent à leur éducation, c'est en vain que nous agissons tous. Car c'est en Dieu que nous avons *la vie, le mouvement et l'être* (Act., 17, 28) et c'est pourquoi saint Jacques nous recommande de ne rien dire et de ne rien faire sans ajouter : *Si le Seigneur le veut* (Jacq., 4, 15). Si nous ne le disons pas, du moins pensons-le.

Ne séparons donc pas notre espoir ou notre prière de notre action, ni non plus notre action de notre confiance en Dieu. Ce que nous demandons, ce pour quoi nous faisons confiance à Dieu, montrons à Dieu combien nous le désirons, non seulement en priant avec ferveur, mais en y travaillant, autant qu'il est en notre pouvoir, avec patience.

★

Que l'espérance soit celle des chrétiens qui aspirent à la vie éternelle (espérance théologale) ou celle des époux qui veulent construire un beau foyer pour Dieu (espérance conjugale), elle est en chacun de nous le désir que nous avons d'une chose difficile et dure à atteindre. Elle ne serait pas un désir vrai si nous n'y travaillions de tout notre cœur et si elle ne nous engageait totalement. Elle ne serait pas dure à atteindre si nous pouvions l'obtenir entièrement seuls et sans le secours d'un autre; un autre qui soit notre ami, un autre nous-même, partageant le même désir, marchant vers le même but : Dieu, ou le conjoint, chacun selon son rôle et l'espérance qu'il est possible de mettre en lui.

A.-M. Henry, O. P.

CHRONIQUES

DU COTÉ DES ERMITES*

Les recherches entreprises depuis 1950 dans un certain nombre de diocèses commencent à porter leur fruit. Après les articles plusieurs brochures ont paru, riches en faits tellement insoupçonnés qu'ils intéressent l'histoire générale de l'Église et de la spiritualité. Rien n'est moins monotone, car un genre de vie aussi indépendant ne se perpétue qu'à coups d'initiatives toujours inattendues. Regardé à la longue-vue, à la loupe ou au microscope, l'érémitisme chrétien est toujours aussi curieux et aussi instructif.

Trois diocèses actuels ont publié leur moisson. Dans celui de *Bordeaux,* les faits vont de l'an 370 à 1790 et remplissent un recueil de monographies d'ermitages dans l'ordre de leur fondation. Ce qui caractérise le pays, c'est son érémitisme monastique : nombre d'abbayes, puis de grands Ordres fondent des ermitages permanents ou fournissent des ermites à d'autres où on voit se succéder, comme à Arcachon au XVIII[e] siècle, un Franciscain (1761), un Carme irlandais (1770), un religieux de la Mercy (1777), un Bénédictin de Sept-Fons qui prête serment en 1790.

On remarque ailleurs l'apparition de plusieurs Clunysiens, de Camaldules, d'un Cistercien, de Grandmontains, de Cordeliers, d'un ancien Jésuite, d'une suite de Mauristes et de colonies carmélitaines

* Lemoing (chan. F.), *Ermites et reclus du diocèse de Bordeaux,* Bordeaux, Clèdes et fils, 1953 (chez l'auteur, à Tresses, Gironde), grand in-8°, 156 pp., 11 ill. hors texte, 500 fr.

Thiel (Dom Bernard-Jacques, O.S.B.), *La vie érémitique au duché de Luxembourg aux XVII[e] et XVIII[e] siècles,* Luxembourg, imprimerie Saint-Paul, 1954, in-8° carré ill., 228 pp.

Leclercq (chan. J.), *Ermites et ermitages mosellans,* Metz, Éd. Le Lorrain, 14, rue des Clercs, 1955, in-8°, 24 pp. ill., 1 hors-texte.

de toutes les réformes. Des personnalités relèvent ce panorama diocésain. Celle qui a laissé le plus de traces est sans doute le P. Maur de l'Enfant-Jésus, écrivain spirituel et grand Carme du XVII[e] siècle. Un index n'aurait pas été inutile pour signaler ces cas qu'on reperd facilement de vue dans le dédale des monographies et pour rapprocher ceux qui attestent une tradition, en attendant de jalonner une histoire.

Le *Grand-duché de Luxembourg* étudié dans ses limites actuelles, qui le réduisent au quart de la superficie de la Gironde, et uniquement aux deux siècles de l'ancien régime, fournit à lui seul presque autant de faits. L'exposé impartial d'un Bénédictin nous fait descendre dans des détails qu'aucun religieux, semble-t-il, n'aurait publiés sur son ordre. C'est le privilège des ermites en histoire ecclésiastique : avec eux, on n'hésite pas à retourner la médaille et le lecteur se sent d'autant plus en confiance pour les juger. La particularité du Luxembourg, c'est de se trouver partagé entre les grands diocèses voisins de Trèves et de Toul et d'autres encore. Les congrégations d'ermites au sens strict foisonnent et s'enchevêtrent avec leurs règles, districts, visiteurs, qui ressemble au pullulement et à l'organisation, d'ailleurs contemporaine, des Filles de la Charité. Cet essai d'institutions contemplatives toutes nouvelles et non cénobitiques après le concile de Trente serait étudié au mieux dans ces parages.

M. Leclerc, supérieur du Grand Séminaire de *Metz,* a dirigé une sorte d'*Enquête sur l'érémitisme* diocésaine en faisant explorer systématiquement les registres paroissiaux. Le résultat ne s'est pas fait attendre : plus de trois cents ermites identifiés dans le seul département de la Moselle. Ce riche répertoire est encore inédit, mais l'auteur a publié en premier lieu sa synthèse de forme historique sur les ermites et les reclus, traités à part. On ne résume pas un travail aussi dense où reparaissent tous les aspects d'une vie religieuse solitaire avec de nouveaux traits, des ombres et des lumières soudaines, un goût du terroir, et de terroir lorrain. On y admire un érémitisme rural intense dans le cadre du clergé séculier. Metz. qui avait vu la division des deux clergés au IX[e] siècle, présidait à sa recomposition.

Les historiens n'auront qu'à parcourir ces dossiers bourrés de faits bien attestés pour se convaincre de la diffusion de la vie érémitique en Occident à toutes les époques, dans les provinces et les conditions canoniques les plus variées. Aucune province ne manquait au mouvement et je connais dix départements français où les faits connus sont déjà aussi nombreux et aussi curieux.

★

Mais il n'y aura sans doute pas que le passé à s'enrichir de ces découvertes. Des leçons pratiques s'en dégagent pour notre temps, comme d'une tradition méconnue et d'une expérience opportune. Certaines recherches actuelles souffrent de ne pas connaître de précédents à leurs soucis et à leurs espoirs pour s'enhardir, se rassurer ou devenir sages. On peut tirer pour elles quelques conclusions de ces travaux dont nous signalons la portée spirituelle en même temps que l'intérêt anecdotique et historique.

Ce n'est pas d'aujourd'hui que l'Église a eu à faire face à des attraits contemplatifs, ascétiques, pénitentiels, dévots ou simplement solitaires, impossibles à réaliser dans les institutions religieuses du temps. Si, à notre époque, les caractères se compliquent avec la nervosité croissante et rendent la vie commune de plus en plus malaisée, si les santés s'amenuisent, laissant une marge de plus en plus réduite pour s'adapter à une règle ancienne, ce ne sont que les motifs qui évoluent, mais le résultat au regard de l'Église ne change guère : il y a toujours des vocations singulières, irréductibles ou handicapées, et en nombre tel que des états de vie indépendants ont dû être ménagés, reconnus et contrôlés dans un esprit analogue à celui des religieux.

Ensuite l'Église a toujours trouvé des solutions positives à ces problèmes de conversion sur place. Les évêques, à qui revient d'autoriser toute singularité dans la vie chrétienne, n'ont pas moins la charge des contemplatifs que des apôtres tant qu'un ordre exempt ne les en décharge pas. Ils n'y ont pas failli, confiant chaque ermitage à la vigilance et à la sollicitude spirituelle d'un curé. Cette protection traditionnelle des évêques explique seule la multiplication des ermitages dans tous les doyennés, comme on l'observe en Lorraine.

Enfin, l'aspiration à un tel état de vie n'a pas été pour les meilleurs une recherche de la solitude la plus complète ni la plus farouche, comme le rêvent certains candidats pressés de rompre avec un entourage défavorable. Toutes les solutions historiques et non légendaires frappent par leur modération, leur discrète insertion dans un ordre social et un ordre ecclésiastique. Les ermites les plus indépendants des derniers siècles ne vivaient pas dans un désert comme on le croit nécessaire maintenant, ni en marge de tout clergé et de toute paroisse comme cela s'est pratiqué dans le haut Moyen-Age. Un isolement complet peut être un besoin passager, et dans ce cas il vaut mieux en faire au plus tôt l'épreuve la plus brutale, mais alors ce n'est pas ou ce n'est plus un état de perfection, c'est un stage. Des combinaisons plus humbles amèneront plus sûrement à l'érémitisme véritable qui est

de s'oublier soi-même après avoir rendu de plus en plus discret son personnage.

Comme nous avons l'Écriture et la Tradition pour attester le contenu de la foi, l'histoire de la vie religieuse dans ses pratiques les plus constantes peut suppléer au silence du Code de droit canonique. Ce silence n'est décisif que contre les qualifications juridiques de moine, de religieux ou de clerc attachés jadis à la vie érémitique contrôlée par l'évêque. Même avec cette garantie, il serait aujourd'hui sans profit et à certains égards malséant de se déclarer ermite dans l'Église latine en dehors des ordres et congrégations qui ont conservé un érémitisme de règle. En cela la loi et le bon sens interprètent le discrédit où est tombé le mot, profané depuis deux siècles. Mais la réalité du genre de vie, sans costume spécial ni privilèges, n'est pas plus défendue ni difficile à réaliser qu'autrefois.

C'est donc à la prudence de chacun qu'il revient d'aménager une de ces existences aussi cachées que silencieuses, où l'intimité divine remplacera peu à peu les relations non indispensables. Pour que ces vies soient dans l'ordre et que leur isolement ne les mette pas en marge de l'Église, il suffit de la dépendance traditionnelle des évêques. Chaque Ordinaire en juge souverainement, mais seulement sur son territoire. De plus, l'autorité ecclésiastique n'interviendra le plus souvent que s'il s'agit de clercs ou si le candidat prétend à une assimilation quelconque au clergé, fût-ce par des apparences. Tout cela laisse une belle latitude aux convertis du monde qui acceptent d'avance de n'être ermites que pour Dieu.

Jean Sainsaulieu.

TROIS LIVRES SUR LES RELIGIEUSES

Trois ouvrages viennent de paraître, qui sont consacrés aux religieuses. Si l'on y ajoute plusieurs articles de « la grande presse » et des hebdomadaires à fort tirage, il en faut conclure que les religieuses deviennent un sujet d'actualité. On s'en réjouirait sans mélange si les journalistes, lâchés sur cette nouvelle proie, y apportaient un peu plus de sérieux dans l'information.

Après avoir publié quelques ouvrages sur des « sujets en or », comme les prisons de femmes, l'aviation et l'Indochine, Mme Christiane Fournier a découvert, avec un enthousiasme dont la sincérité est indiscutable, les merveilles de la charité fraternelle telle qu'elle est pratiquée par des chrétiennes qui prennent l'Évangile au sérieux[1]. Mais quel malheur que pour Mme Fournier toutes ces femmes soient des religieuses ! On pourrait pardonner une telle confusion si l'auteur ne l'aggravait d'erreurs qui passent vraiment ce qu'on peut attendre même d'un journaliste. Qu'on en juge. Le lecteur non informé pensera, en lisant Mme Fournier, que les congrégations religieuses ont fait leur temps[2], que la seule vie religieuse adaptée aux temps actuels est celle des Instituts séculiers; or, tout ce qu'il connaîtra de ces derniers ne sont que des groupements évangéliques (Travailleuses Missionnaires, le Nid, les Ancelles de Jésus-Maria) qui ne sont pas et ne veulent pas être des Instituts séculiers. De sorte que la plus grande partie de cet ouvrage ne concerne pas les religieuses ni même les membres des Instituts séculiers.

A quoi s'ajoutent d'autres er-

1. Christiane FOURNIER, *Religieuses de choc,* Plon, Paris, 1955; 250 pp.; 480 fr.

2. Qu'on en juge par ces deux phrases : « Les religieuses en uniformes à leur place dans les cathédrales qui furent blanches, elles sont les témoins d'un autre monde » (p. 225). — « Mais les monastères retirés, au lieu de se donner à la contemplation, se sont refermés sur leur égoïsme. »

reurs dont on se contentera ici de signaler deux exemples. Mme Fournier affirme que S. Ém. le cardinal Feltin, dans une assemblée des religieuses de Paris, le 6 février 1955, leur aurait dit : « Descendez de votre piédestal » (p. 7) et qu'il leur aurait fait reproche de leur égoïsme (p. 9). Le malheur est que le cardinal n'a pu tenir de tels propos. Il n'était pas présent à cette réunion.

Mme Fournier écrit : « J'aurais voulu revivre la folle aventure (dirait-on dans le langage profane) de la Vénérable Mère Anne-Marie Javouhey, fondatrice de l'Ordre de Saint-Joseph de Cluny, libératrice des esclaves noirs, première femme missionnaire et colonisatrice dans la paix, qui laissait à sa mort sept cents établissements en France, deux cents en Amérique, deux cents en Afrique et à Madagascar, trente aux Indes et en Océanie. » Il y a quatre erreurs dans cette seule phrase : Mère Javouhey n'est pas vénérable, mais sainte (depuis 1950); elle n'a pas fondé un Ordre, mais une Congrégation; elle n'est pas, grâce à Dieu, la première femme missionnaire; à sa mort, sa congrégation comptait quatre-vingt-neuf établissements (cinquante-cinq en France et trente-quatre en mission) et non pas onze cent trente.

Bref, que ce soit dans les grandes lignes de ce qui fait la vie religieuse, ou dans de nombreux détails, le lecteur de Mme Fournier est trompé. C'est dommage, car cet ouvrage est riche de récits bien troussés et pleins de vie qui peuvent faire découvrir quelque chose de la charité évangélique aux âmes de bonne volonté.

Comme Mme Fournier, M. Roland Cluny[3] est un journaliste, mais qui a eu la conscience professionnelle de se renseigner soigneusement à Rome auprès de la Sacrée Congrégation des Religieux (de qui il a obtenu la permission d'entrer dans la clôture, même pontificale majeure). Il a visité ainsi une bonne quinzaine de monastères, de maisons-mères, voire de postes de brousse africaine. Le récit qu'il nous en donne est brillant, rayonnant de sympathie, d'admiration et d'une certaine intuition profonde de la vie religieuse, tant active que contemplative.

On sent bien que le récit et les conversations qui nous sont rapportées sont plus ou moins « construits » après coup, mais ce sont là des licences qu'il nous faut accorder aux journalistes. On regrettera seulement que Roland Cluny ait attribué aux membres d'un seul et unique Institut, les quelques défauts (dureté, satisfaction de soi, culte de la lettre, etc.) que l'on retrouve tout autant chez quelques membres des autres congrégations. Malgré ce défaut, qui nous paraît manquer à l'équité, l'ouvrage mérite des éloges. On y trouve un portrait relativement fidèle de la vie religieuse, des formes les plus anciennes aux plus modernes (le chapitre sur les religieuses indigènes d'A-

3. Roland Cluny, *A l'abri de leur voile,* Éd. Témoignage chrétien, Paris, 1955; 280 pp., plusieurs illustrations.

frique est un petit chef-d'œuvre de sympathie éclairée et de délicatesse). Cette présentation journalistique et quelque peu romantique de la vie religieuse féminine ne satisfera pas sans doute tout le monde; elle nous paraît cependant valable, au plan où l'auteur s'est mis, et en fonction des buts généreux qu'il s'est donné.

Le troisième ouvrage dont nous voulons parler est d'une tout autre encre[4]. Il groupe une vingtaine de réponses au questionnaire que M. le chanoine Blanadet, à la demande du Centre de Documentation Sacerdotale, a adressé à des religieuses les plus diverses. Ces témoignages, courts, sobres, tout à fait étrangers au style « bonne sœur », sont vrais. Cette fois-ci, ce n'est plus du journalisme. Vingt itinéraires différents, vingt réponses originales à l'appel de Dieu, vingt confidences anonymes, mais personnelles, nous sont livrés, comme à un ami, dans leur authenticité toute simple et merveilleuse.

Nous souhaitons à ce recueil une large diffusion. Il éclairera beaucoup de chrétiens qui veulent comprendre les religieuses, beaucoup de jeunes filles qui cherchent leur vocation, sans qu'elles aient à craindre je ne sais quelle intention sournoise de les attirer indûment, ni les tromperies d'une propagande intéressée, ni la verroterie brillante des journalistes enthousiastes à l'affût du pittoresque. Les religieuses n'ont besoin que de la vérité, et de la vérité vécue, pour se faire connaître et aimer.

A. P.

4. *Risquer sa vie pour Dieu !...* Témoignages de Religieuses sur leur vocation, recueillis et présentés par M. le chanoine Blanadet, supérieur du Petit Séminaire d'Espalion, coll. « Jeunesse qui monte », La Maison du Livre, rue Louis-Blanc, Rodez, 1955; 150 pp.

A TRAVERS LES REVUES

ENCORE « LE LEVAIN DANS LA PATE »

Nous ne pouvons faire cet « A travers les revues » sans, au moins, mentionner le bouleversant témoignage que vient de donner le P. A. F. Verwilghen, ancien missionnaire en Chine, dans la sympathique REVUE NOUVELLE de Bruxelles (décembre 1955). Un tel témoignage, cependant, ne se résume pas, ni ne se présente. Il faut aller le lire. Nous y renvoyons le lecteur qui ne manquera pas de se saisir en même temps des « réflexions » dont LA REVUE NOUVELLE a fait précéder ce témoignage. Nous n'en rapporterons qu'une seule, une réflexion qui n'est d'ailleurs qu'une simple question, mais qu'il est rare de voir aujourd'hui des catholiques se poser. Elle est ici posée à partir d'un fait concret : l'exode massif des catholiques au Sud-Vietnam.

> Ce qui, à notre avis, fait problème, ce n'est pas que des catholiques soient partis, mais qu'ils aient justifié leur départ au nom de raisons strictement religieuses.

Le problème de la persécution n'est pas nouveau dans l'Église : de nombreux écrits de Pères en parlent. Eh bien, la seule chose qui leur fasse difficulté, en cas de persécution c'est la fuite (ils l'appellent ainsi !) devant la persécution possible ou réelle. Ils auraient été bien embarrassés de devoir justifier un exode massif.

(...) Au sujet de la persécution les chrétiens sont d'ailleurs fixés : le Maître les a renseignés à ce sujet : *Vous serez persécutés.* Les chrétiens ont pour mission d'être le levain dans la pâte, quelle que soit cette pâte. L'Évangile ne dit pas « dans la mesure où cette pâte est accueillante au levain ». Dira-t-on que les communautés chrétiennes vietnamiennes, assez repliées sur elles-mêmes (l'histoire explique pourquoi !) n'étaient pas de taille à affronter la pâte nouvelle ? Mais doute-t-on de la puissance de Dieu ?

Il nous sera sans doute objecté : « Tout cela est très facile à dire quand on ne se trouve pas dans le coup. » C'est bien évident. Mais la question posée n'est pas un simple problème théorique pour le catholique occidental.

(...) Un livre admirable qui vient de paraître nous met devant les yeux la vie de la communauté chrétienne de Shanghaï depuis l'arrivée des communistes jusqu'à

ce jour. Ce livre nous fait penser à la fameuse lettre des Églises de Lyon et de Vienne aux Églises d'Asie (IIe siècle) où les chrétiens persécutés de Lyon et de Vienne relatent à l'usage de leurs frères dans la foi les merveilles opérées par Dieu durant les persécutions de la fin du second siècle. Ce même climat triomphal, directement pascal, nous le retrouvons dans *Les enfants dans la ville*, qui est comme le long message écrit dans le sang et la joie de la communauté chrétienne de Shanghaï à tous leurs frères dans le monde, pour leur faire part des grandes choses que Dieu ne cesse de faire pour eux.

(...) Aujourd'hui, l'évêque lui-même est en prison ainsi que la plupart des curés de paroisse. L'unique point d'appui et de sécurité, c'est Jésus-Christ, et la communauté chrétienne qui est son Corps. Mais jamais la ville de Shanghaï n'a entendu parler des catholiques comme à présent, jamais le témoignage n'a ressemblé à celui qui a converti l'Empire romain.

Grave question qui a au moins le mérite, quelle que soit la réponse que nous lui donnons en notre cœur, de stimuler notre amour et notre réflexion. Il n'est pas, dans l'intention de l'auteur, faut-il le dire, de juger ses frères dans la foi. Qui l'oserait ?

LA LIBÉRATION DE LA FEMME

Nous avons été *appelés*, dit saint Paul, *à la liberté* (Gal., 5, 13). Certains « chrétiens », que ce mot de liberté inquiète (lorsqu'elle concerne les autres), se font rapidement une bonne conscience en disant et en pensant que saint Paul ne parle que de liberté « spirituelle ». Ainsi peuvent-ils, en toute paix de conscience, prendre le temps de leurs subordonnés en sa quasi-totalité sans leur laisser le loisir de se cultiver ou de penser à leur destinée, ou de prier. Ainsi admettent-ils sans difficulté que beaucoup d'hommes à côté d'eux, rivés au travail qui leur assure la stricte nourriture nécessaire, n'aient ni l'argent, ni le loisir, ni les dispositions d'acquérir les connaissances libératrices; ainsi encore s'opposent-ils en toute quiétude aux peuples sous tutelle qui demandent la liberté d'être traités en égaux, aux mouvements ouvriers et syndicaux, même dans leurs revendications légitimes, à l'émancipation féminine enfin, en ce que celle-ci a de bon.

Pourtant, il n'est pas besoin de lire longuement saint Paul pour s'apercevoir que cette « libération » dont il parle est loin d'être purement « spirituelle » et invisible. C'est par rapport à la Loi, dont le nom revient sans cesse dans les épîtres aux Romains et aux Galates, et donc par rapport à l'institution judaïque réglée par la Thora, que saint Paul annonce aux nouveaux baptisés leur « libération ». La liberté dont parle saint Paul est extérieure aussi et visible. *C'est moi, Paul, qui vous le dis : si vous vous fai-*

tes circoncire, le Christ ne vous servira de rien (Gal., 5, 2).

Mais, justement, répliquent certains, c'est par rapport à la Loi mosaïque, et par rapport à elle seule, que nous sommes libérés. — Décidément, le mot de liberté fait peur à certaines personnes et elles cherchent de toutes parts un alibi pour l'éviter. Mais saint Paul est trop net. Il nous veut libres et ce mot n'a pas deux sens possibles. Le P. Lyonnet, professeur à l'Institut biblique pontifical de Rome, résume admirablement l'enseignement de saint Paul en écrivant que « ses affirmations portant sur la loi mosaïque, non pas en tant qu'elle est mosaïque, mais en tant qu'elle est une loi atteignent en fait toute loi qui s'impose à l'homme de l'extérieur » (*Les Épîtres aux Galates et aux Romains,* Éd. du Cerf, p. 58). Il y aurait eu une hypocrisie, inconcevable parmi les apôtres, s'ils avaient retiré les baptisés de la servitude de la loi, pour les mettre sous la servitude d'une autre loi, tout autant ou même plus pesante. Aussi saint Thomas d'Aquin écrit-il que les supérieurs des chrétiens doivent être extrêmement modérés dans leurs préceptes « pour ne pas rendre la vie trop lourde aux fidèles ». Et il cite saint Augustin parlant « de ces gens qui alourdissent notre religion de charges bonnes pour des esclaves alors que la miséricorde de Dieu la voulut très libre (...) à tel point que la condition des juifs finit par paraître plus supportable, car, eux, au moins sont soumis à des sacrements légaux et non à des fantaisies humaines » (Ia IIae, 107, 4).

Ainsi, la liberté des chrétiens, essentiellement spirituelle, et qui, à cause de cela, peut s'accommoder de tant de législations diverses, ne sera ordinairement effective que si elle peut s'exprimer en la liberté extérieure qui lui convient. Comment parlerions-nous aux autres d'émancipation « spirituelle » si nous leur interdisons les moyens — fortune, loisirs, culture — de se libérer, avec la grâce de Dieu, « spirituellement »? Le « parfait » peut, certes, garder la liberté des enfants de Dieu, avec la grâce du Saint-Esprit, au milieu des chaînes les plus lourdes. Mais comment celui qui n'est pas parfait entendrait-il la prédication de la liberté chrétienne s'il était maintenu dans des chaînes par les frères qui la lui prêchent? C'est pourquoi l'on a dit que l'Évangile avait été un ferment de libération pour les esclaves de l'antiquité, pour la condition féminine, pour la famille, pour les serviteurs.

« L'on a dit. » Et pourtant! Ce qui eût été normal a-t-il été effectivement vrai? Les esclaves ont disparu aujourd'hui, mais nous en avons vu encore dans tous les pays chrétiens pendant dix-sept ou dix-huit siècles. Et les pays d'Afrique ou d'Amérique, qui devinrent pays de mission aux XVe, XVIIe siècles, furent en même temps de grands marchés d'esclaves au profit des chrétiens. Pour ne prendre qu'un exemple, sans doute le Congo serait-il aujourd'hui un grand pays chrétien si, après le sacre du premier évêque noir en 1520 à Ambassi, la traite des Noirs n'avait immédiatement succédé à l'évangélisation

(cf. B. DE VAULX, *Histoire des missions catholiques*, p. 54). Aussi a-t-on donné à la disparition des esclaves des raisons économiques : on connaît la thèse selon laquelle l'invention du collier de cheval aurait été déterminante pour la suppression de l'esclavage. Quoi qu'il en soit et sans prendre parti, les faits sont les faits; ils nous disent que les responsabilités de la suppression de l'esclavage sont certainement partagées.

Nous assistons aujourd'hui, au milieu de ce XX^e siècle, à un nouveau mouvement d'émancipation favorisé par l'évolution technique et sociale. Les ouvriers des grandes usines, les pays sous-développés, les peuples de couleur et, partout dans le monde, les femmes aspirent à une égalité de droit avec « les autres », à une culture qui leur a, pensent-ils, toujours été refusée et à leur liberté personnelle, sociale ou politique. Les chrétiens seront-ils accusés de freiner ce mouvement et d'empêcher les libertés légitimes, ou, au contraire, en seront-ils les animateurs ?

Pour ne parler que de l'émancipation féminine dont il n'est guère de revues qui, une fois ou l'autre, ne se fasse l'écho, les responsabilités de cette évolution sont difficiles à saisir.

Selon Anne-Marie Goichon, dans un article passionné — on la comprend — mais inexact à certains égards (*La destinée de la femme selon l'Islam et saint Paul*, dans NOVA ET VETERA, octobre-décembre 1955), « c'est sous forme de liberté d'aimer Dieu que la liberté est entrée dans le monde ». Principe admirable et souvent vrai, mais dont il faudrait vérifier l'efficience à toutes les époques de la vie chrétienne. Elle-même écrit d'ailleurs plus loin que la femme « ne peut oublier quelle reconnaissance elle doit à certaines personnalités de gauche, souvent éloignées pourtant du christianisme » qui ont tenu à lui appliquer certains principes chrétiens.

Selon Mme Alva Myrdal, l'émancipation actuelle des femmes serait due surtout à l'influence de l'Organisation des Nations Unies. « En effet, depuis qu'elle exerce une influence sur les gouvernements, le nombre des pays qui ont accordé aux femmes le droit de vote est passé de trente-six à soixante-deux. L'une des plus anciennes résolutions de l'Assemblée générale demande aux États membres d'informer le secrétaire général de toutes les mesures nécessaires qu'ils auront adoptées, dans l'esprit de la Charte, pour que les femmes exercent ce droit dans les mêmes conditions que les hommes (...). La plupart des nations souhaitent figurer sur la liste de celles qui, aux yeux de l'opinion publique, comptent parmi les plus libérales » (CHRONIQUE DE L'UNESCO, décembre 1955, p. 3). « Les résultats déjà obtenus, écrit pour conclure Mme Myrdal, montrent quels changements surprenants se produisent actuellement dans le monde entier en ce qui concerne la condition et le rôle de la femme. Ils prouvent non seulement que chaque mesure prise en faveur de l'égalité des sexes constitue, du point de vue des droits de tout être humain, un gain appréciable pour les fem-

mes, mais encore que celles-ci ont un rôle important à jouer dans la réalisation du progrès. » Les femmes de tous les pays ont dorénavant « la possibilité de prendre conscience de ce que l'on attend d'elles » (*ibid.*, p. 9).

Selon le P. de Lestapis, S.J., la promotion de la femme dans le foyer serait due spécialement, au moins en France, à l'Action catholique et à la spiritualité qui émane de celle-ci (*L'autorité dans la société conjugale,* dans CHRISTUS, octobre 1955). Par l'Action catholique, nous retrouverions d'ailleurs, mais selon un mode meilleur, le vieil héritage du droit coutumier germanique et repousserions celui du droit romain : « La conception *autorité maritale* remonterait, par delà le Code civil, au vieux droit romain et à l'antique structure familiale centrée sur le *Pater familias*. La conception *équipe conjugale* rejoindrait, par le biais du concept de communauté, le droit coutumier germanique et saxon » (p. 502). Les analyses pertinentes et suggestives du P. de Lestapis ne concluent pas, faut-il le dire, à la prochaine suppression de l'autorité du mari ! Mais elles situent celle-ci et la définissent dans une vue beaucoup plus juste et plus objective du mystère conjugal.

Selon la revue tunisienne AL'-ILHAM, rédigée par de jeunes Tunisiennes, ou selon l'hebdomadaire L'ACTION, dont le « billet de Leïla » prodigue des conseils chaque semaine aux femmes de Tunisie, l'évolution de la jeune fille et de la femme tunisiennes serait due, semble-t-il, surtout au mouvement d' « autonomisation » qui affecte le pays tout entier. L'émancipation féminine est d'ailleurs prônée par certains comme un retour aux sources du vieil Islam... (cf. *La jeune fille de demain en Tunisie,* dans IBLA, n° 71, 3e trimestre 1955, p. 360).

Quels que soient les responsables de cette évolution, les chrétiens n'ont pas à être jaloux des incroyants — ou des croyants d'autres religions — qui travaillent dans le même sens qu'eux-mêmes. L'action n'est pas nécessairement mauvaise parce qu'elle est menée par ceux qui ne partagent pas extérieurement notre foi, et ce serait, au contraire, les chrétiens qui feraient mal s'ils s'opposaient à cette action pour le seul motif qu'elle n'est pas conduite par eux.

Mais si les chrétiens participent à cette action, s'ils l'inspirent, ils doivent savoir quel but ils recherchent et quels moyens ils peuvent légitimement prendre. Par exemple, s'ils veulent donner à la femme cette culture à laquelle peu avaient accès avant le XXe siècle, s'ils la veulent libre de donner dans tous les domaines toute la mesure de ses capacités et de sa vocation humaine et divine, peuvent-ils être, comme l'on dit, absolument « féministes » et nier toute différence de rôles entre l'homme et la femme ? S'ils admettent une certaine égalité civique et familiale, dans quelle mesure pourraient-ils accorder des responsabilités aux femmes dans l'Église ? Selon une récente publication protestante, en effet, « la nécessité que les femmes soient acceptées comme collaboratrices sur un pied d'égalité avec

les hommes » serait « la question brûlante en Asie, Afrique, Amérique latine et en bien des parties de l'Europe » (SOEPI, 25 novembre 1955, pp. 321-322). Mais les conclusions exagérées de certaines confessions protestantes ne sont pas admissibles par les catholiques, et ceux-ci ont à montrer (l'Écriture ne se contredisant pas) que l'inégalité des fonctions dans le culte doit finalement servir, et non desservir, la liberté des vocations respectives de l'homme et de la femme. Historiquement, cela n'a-t-il pas d'ailleurs été prouvé par l'histoire des religions?

C'est à toutes ces questions, et à d'autres, que s'efforcent de répondre de nombreux articles de revues. Le plus fouillé et le plus intéressant, bien qu'il se présente comme un simple compte rendu, est ce mois-ci celui de H. van Lier qui, dans LA REVUE NOUVELLE (15 décembre 1955), recense le nouveau livre de F. J. J. Buytendijk : *La femme, ses modes d'être, de paraître, d'exister*. Van Lier se tourne vers, ou plutôt contre, les scientistes, puis contre les existentialistes. Les premiers enferment la femme dans les déterminismes de son être physique, sociologique, psychologique, psychanalytique. Nul doute que la science, avec ses analyses, ses tests psychologiques et autres, a mis en lumière quelques constantes de la différenciation masculine ou féminine. Mais pour nous, chrétiens, la femme est un être humain et donc un être libre. Que la femme ait une liberté conditionnée, cela est vrai de tout être humain. Qu'elle ait « une liberté plus difficile », cela reste à prouver; elle n'a pas pour autant « une liberté moindre » (p. 564). Contre Simone de Beauvoir, la philosophe sartrienne, van Lier revendique, au contraire, pour l'être humain le privilège d'être autre chose « que ce qu'il fait, invente, crée, fabrique ». A cet égard, il y a dans la féminité une immanence, une intentionnalité qui est sa fin en elle-même. « En regard de l'apparence virile, qui manifeste la liberté, celle de la femme, en tant qu'elle est féminine, paraît repos, abondance, calme, fécondité promise, virtualité silencieuse : non fonction, mais forme » (p. 567). « Elle ne nous manifeste pas uniquement une activité tournée vers le monde pour le transformer, mais une vie qui semble se suffire, qui se recueille et se repose en elle-même, qui vaut par ce qu'elle *est* » (p. 568). Elle suggère la gratuité, la promesse mystérieuse de l'être, « une certaine juvénilité » (p. 567). Finalement, grâce aux catégories philosophiques, que nous n'expliquerons pas ici, de « dynamique expansive » et de « dynamique adaptative », van Lier conclut : « C'est sans restriction que nous pouvons affirmer qu'il y a place dans l'Homme pour la féminité, et que cette place est aussi humaine — peut-être davantage — que l'autre » (p. 571).

D'une façon moins savante, nous croyons pouvoir résumer toutes ces analyses en disant :

1. L'égalité personnelle de l'homme et de la femme ne peut faire de doute pour aucun chrétien. Ceci est de foi. Parmi les enfants de Dieu, il n'y a plus ni

homme ni femme (Gal., 3, 28). Tous sont appelés à la même béatitude et à la même liberté d'aimer Dieu.

2. Des différences demeurent cependant : celles qui sont visibles... depuis la Création, et celles que les savants découvrent chaque jour grâce aux tests et aux analyses. Ces différences ne doivent pas compromettre l'égalité des personnes, l'égale dignité des esprits et l'identité de la béatitude divine à laquelle ceux-ci ont vocation de participer. S'il nous est permis de nous citer nous-mêmes, nous écririons encore : « Nous avons à nous demander comment peuvent se déterminer les orientations religieuses propres de l'homme et de la femme, sachant à l'avance que ces orientations différentes se situent au plan intermédiaire : non de la grâce, mais du charisme professionnel; non de la vie intérieure qui jaillit de la grâce baptismale, mais de la fonction ecclésiastique postulée par le caractère sacramentel; non de la personne, mais de son rôle, de sa situation et de sa fonction; non de l'être, mais des puissances de l'âme et des activités spirituelles; non de la *vocation* proprement dite qui a Dieu pour auteur et pour fin et qui est personnelle, mais de la mission qui est à la fois personnelle et sociologique » (*Le mystère de l'homme et de la femme,* dans *La Vie Spirituelle,* mai 1949, p. 480). Ce sont les rôles sociaux, les états, les fonctions, les orientations religieuses fondées en nature sur les différences psychologiques des sexes, qui sont différents; non les personnes et leurs vocations divines. A cet égard, la position de la théologie se trouve être intermédiaire entre celle du scientisme, obnubilé par les différences physiologiques, hypopsychologiques et psychologiques et celles d'un certain égalitarisme marxiste qui ne tient aucun compte de ces différences. Le premier élève celles-ci au rang de déterminismes et est entraîné à nier pratiquement la liberté spirituelle de l'être humain; le second compromet également la liberté des femmes en les contraignant pratiquement à adopter les mêmes comportements que les hommes, les mêmes rôles et les mêmes fonctions, alors que leur liberté ne peut s'épanouir que si elles vivent et agissent selon leur nature, selon leur grâce particulière, selon leurs rôles propres.

3. Si égales que soient les personnes — et elles le sont —, si unie que soit « l'équipe conjugale », si loin qu'on repousse l'antique conception patriarcale du droit romain, l'autorité masculine n'est pas pour autant supprimée, au moins, au sein de la famille. Si les rôles sont différents, en effet, il est nécessaire que la fonction d'autorité soit attribuable à l'un plus qu'à l'autre. Mais elle devra être attribuée et exercée d'une façon qui respecte absolument l'égalité des personnes. Et seul peut-être le christianisme pouvait apporter la solution qui convient.

A cet égard, Anne-Marie Goichon a tort d'écrire que si l'on veut voir, dans le voile, « un signe de sujétion, c'est l'Islam qui est cruellement logique : si la

femme est assujettie à l'homme, faite pour lui, cela va jusqu'au mariage obligatoire, et éventuellement à la polygamie, c'est-à-dire l'inverse de la position paulinienne » (p. 273). On peut voir dans le voile un signe, non de sujétion à proprement parler, mais de soumission, c'est-à-dire d'une mission différente et sous un certain aspect socialement subordonnée à celle de l'homme, sans que l'égalité des personnes soit compromise. L'étudiant est soumis au maître, cela ne veut pas dire qu'il lui soit « assujetti » et encore moins qu'il soit « fait pour lui ». Le citoyen est soumis au gouvernement, cela ne veut pas dire non plus qu'il soit « fait pour lui »; l'inverse serait ici beaucoup plus juste. Cela est vrai *a fortiori* de la femme, dont la soumission dans le couple conjugal est beaucoup plus nuancée que celle de l'étudiant ou que celle du citoyen dans leurs ordres respectifs. Sur le symbolisme du voile, on sait, au contraire, tout ce qu'une Gertrud von le Fort en a tiré pour la spiritualité de la femme et la présentation de sa mission. Pour autant, nous ne disons pas non plus que Mlle Goichon n'ait pas raison d'interpréter le texte paulinien en fonction des coutumes de l'époque apostolique.

Cette difficulté de comprendre sainement l'autorité et la « soumission » est à l'origine, pensons-nous, des impasses de toute promotion féminine.

Si l'autorité signifie autre chose qu'un service, un service d'amour et un humble service, pour le bien de la communauté (familiale, sociale ou politique), elle n'est plus chrétienne. *Que le chef parmi vous soit comme celui qui sert* (Lc, 22, 26). *Celui qui voudra parmi vous devenir* GRAND *sera votre serviteur; celui qui voudra parmi vous être premier sera votre esclave* (Mt., 20, 26-27).

Si la soumission de la femme n'est plus librement voulue, si ce n'est pas en aimant qu'elle se soumet, là du moins où elle est appelée à obéir, la soumission humilie la femme et lui enlève en partie sa dignité de personne égale à celle de l'homme. Cela ne veut pas dire que la soumission libre ne soit parfois pénible. Cela tient alors au péché soit de l'un, soit de l'autre, et en tout cas de la nature humaine.

Enfin, si autorité et obéissance ne sont pas compensées par un don propre de la femme que l'homme accepte de recevoir, la société familiale souffre d'une grave amputation de valeurs. Si l'homme, en effet, doit assurer, au moins au sein de la société familiale, le service du chef, non certes parce qu'il serait plus intelligent ou plus digne, mais seulement parce qu'il a reçu ce rôle de Dieu avec la nature et les dispositions spécifiques que le Créateur lui a conférées, la femme apporte le trésor de ses propres dons qui enrichissent son conjoint et dont aucune communauté humaine ne saurait se passer sous peine de n'être plus vraiment « humaine ». A cet égard, un mouvement d'émancipation féminine mal compris risque toujours de « déféminiser » la société, c'est-à-dire de lui faire perdre la moitié de ses qualités, et de dés-

humaniser la femme. C'est un risque réel aujourd'hui dans beaucoup de pays où l'ère de la « technique » contribue à « viriliser » à l'excès toute la civilisation.

Entraînés par les articles de revues que nous présentions et commentions, nous n'avons pas fait allusion au « Mystère du Christ et de l'Église ». Une saine théologie de la femme ne pourrait s'empêcher cependant d'y recourir. Et elle nous confirmerait, en les couronnant de grâce, d'humanité et d'équilibre, les perspectives auxquelles nous venons d'aboutir.

Sur un plan tout à fait pra
que, nous recommandons pe
finir et pour illustrer nos pro
la lecture de la chronique
L'Anneau d'Or (dont il faudr
citer également par ailleurs l'
cellente livraison sur le pré
intitulée *L'homme de Dieu*) :
femme directrice de conscien
On notera à ce sujet les questi
posées, les lettres et les répon
de quelques lectrices dans les
méros 65 et 66.

A.-M. H.

LES LIVRES

TÉMOINS ET TÉMOIGNAGES

s BOUYER, de l'Oratoire : *tour d'Erasme*. Éd. du Cerf, ris, 1955; 196 pp.; 540 fr.

sympathie de l'auteur pour le le spirituel et culturel qu'il évo- est évidente. Le P. Bouyer est iographe né. Les lecteurs de son *man*, et plus encore ceux de son livre sur *Saint Philippe Néri*, vent bien. Les qualités humaines eligieuses de l'esprit de l'auteur rcent donc allègrement dans ce eau livre. Elles donnent tout leur aux monographies consacrées à las de Cuses, à Victorin de Fel- t à Pic de la Mirandole. Elles ent dans les chapitres consacrés asme et nous font espérer que le ouyer nous donnera un jour cet *me* qu'il est sans doute en ce le seul à pouvoir écrire au- 'hui. C'est, en effet, la seule otion que nous apporte ce livre bref : il se présente comme une lente introduction au monde de anisme catholique du XVI^e^ siè- t, sous cette forme, il a la per- on d'un précis d'histoire ecclé- que, à utiliser immédiatement es étudiants. Mais il nous fait er un vrai, un grand livre.

s deux chapitres les plus impor- sont ceux qui sont consacrés au dernisme » d'Erasme (le Christ lui-ci n'a rien de commun avec sus de Renan ni avec celui du stantisme libéral, cela contre les s de Renaudet vis-à-vis des- quelles Bouyer opère les mêmes redressements qu'Étienne Gilson infligea jadis au Rabelais d'A. Lefranc) et à l'analyse de la *Ratio vera theologiae* (Erasme a « été le principal créateur de ce qu'on nomme aujourd'hui théologie positive »). Ma préférence va cependant au chapitre consacré aux « Colloques », pour deux raisons : les humanistes du XVI^e^ siècle ont été des platoniciens en ce sens que, chez eux, le « propos », le banquet ont eu une valeur gnoséologique, ils ont été la réplique de la *quaestio* médiévale; de plus, ces colloques nous révèlent le plus souvent l'*ordo inventionis* dont les traités d'apparence plus scientifique n'ont été que l'exploitation systématique. Le P. Bouyer s'applique donc justement à l'analyse de deux colloques, le *Pietas puerilis* et le célèbre *Colloquium religiosum*. Les amis du P. Bouyer y retrouveront avec délices, comme préfigurés, tous les motifs essentiels de la pédagogie de l'Oratoire, celui de Rome au XVI^e^ siècle ou celui de Newman. Ne cesseront également de s'y référer ceux qui pensent avec Erasme que les Épîtres de saint Paul constituent la charte essentielle de toutes les *ratio studiorum, regula monasterium, fraternitas, ordo vitae communis*, qui se réclament du Christ. On y saisit sur le vif l'authenticité de ces « philadelphies » qui préfèrent l'esprit à la lettre, refusent de judaïser le christianisme et en appellent périodique-

ment de leurs traditions corporatives au message évangélique. Le P. Bouyer, prudemment, — ou gentiment — croit devoir exonérer l'institution religieuse, monastique, et très spécialement celle des mendiants, d'une critique par trop radicale d'Erasme. Qu'il se rassure : les moines et les mendiants de 1955 éprouveront une humiliation toujours salubre à relire les textes justement injurieux d'Erasme. Les plus grands d'entre eux, sans rien renier de la fidélité à leur Institut, ont appris d'Erasme la valeur permanente de l'évangélisme à la lumière duquel ils ont sérieusemen révisé leur sociologie domestique.

La sympathie de l'auteur pour l'objet de son étude ne rend donc que plus impressionnante la sévérité de ses conclusions : « Avec un Erasme, tout se clarifie. Chaque chose reprend sa place » : mais comme le champ se réduit ! La métaphysique pratiquement éliminée, un positivisme religieux, dangereusement borné à l'éthique et à la psychologie... restreint pratiquement le christianisme à son seul affleurement dans l'humain... Dénuée de bases théologiques solides, parce que privée d'instrument, la dévotion au Christ Dieu et Sauveur paraît flotter sur la pensée bien plus qu'elle ne s'y enracine... » (p. 190). Mais peut-on s'en tenir à ces reproches et oublier qu'Erasme a su forger un admirable instrument de culture chrétienne, que nous utilisons encore, et, parce que nous sommes dégagés de certains de ses *a priori* ruineux, avec plus de fruits que lui, et surtout qu'Erasme est inséparable de son ami, saint Thomas More, martyr de l'unité catholique ?

PIE DUPLOYÉ.

Mgr DE LA SERRE : *Le cardinal Petit de Julleville.* Plon, Paris, 1955; 339 pp.; 930 fr.

Mgr de la Serre vient de brosser du cardinal Petit de Julleville une étonnante et admirable figure.

Il était seul, sans doute, à pouvoir le faire de cette manière, avec cette réserve et cette finesse qui n'excluent pas l'ironie, ce sens du pittoresque qui permet de camper un personnage ou une situation, cette connaissance de ce Prince de l'Église qui fut aussi son ami... « Ce que vingt-huit années de relations régulières, de vie presque constamment commune, d'idées et de lettres échangées et, depuis 1906, de collaboration quotidienne, ont pu mettre entre nos deux âmes de souvenirs, de ressemblances et de grâces, Dieu seul le sait, et je me sens, pour ma part, incapable de le dire, incapable surtout de vous en bien remercier », disait l'auteur au nouvel évêque au moment de son sacre, en 1927.

L'œuvre qu'il nous donne, vingt-huit ans après — curieuse coïncidence — ne décevra pas ceux qui ont connu le cardinal. Elle permettra à tous les autres de découvrir une grande figure de prêtre, étonnamment équilibrée « in pace et caritate Christi ».

Et c'est en même temps un document de premier ordre pour l'histoire de l'Église de France, dans la première moitié de ce siècle.

Les différents chapitres sur l'activité du jeune professeur de dogme au séminaire de Saint-Sulpice, les initiatives du supérieur de Sainte-Croix de Neuilly, le courage et le dévouement de l'aumônier militaire, puis les actes de l'évêque de Dijon, enfin de l'archevêque de Rouen, sont autant d'approches, de plus en plus poussées, de cette personnalité attirante dont Mgr de la Serre entreprend, *in fine*, de préciser les composantes.

Ses dons intellectuels d'abord, et singulièrement sa mémoire, sa force de volonté, qualité maîtresse, — « on n'aime Dieu ni en paroles, ni en sentiments, mais en énergie »; son sérieux, où il n'y avait nulle tension, mais au contraire attention au moment présent; sa simplicité, sur laquelle il y aurait tant à dire.

Dans les dernières touches de son

portrait, Mgr de la Serre effleure avec réserve la vie religieuse du cardinal. Ces pages sont réconfortantes à plus d'un titre : elles sont admirables de perspicacité fraternelle, de profondeur psychologique. Et l'on saura gré à l'auteur d'avoir si bien montré comment et pourquoi le cardinal Pierre Petit de Julleville rayonnait la Paix de Dieu.

A. CONQUET.

Mgr RONALD KNOX : *Une Enéide spirituelle* (*A Spiritual Aeneid*). D'Oxford à Rome. Ad. de l'anglais par Delpierre-Delattre. Préface de S. Exc. Mgr LE COUEDIC, évêque de Troyes. Coll. « Conversions ». Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1955; 220 pp.; 540 fr.

Pasteur anglican, très attaché au milieu d'Oxford, Mgr Knox fut très tôt hanté par le problème de l'Église. Il a retracé les étapes de sa vocation sacerdotale, ses doutes, la recherche qui devait l'amener à entrer dans l'Église catholique romaine; tout cela sous une forme très vivante et spirituelle, très personnelle aussi : il fallait être un humaniste de grande classe pour faire entrer cet itinéraire d'une conversion dans le cadre de l'*Enéide*, dont les citations ponctuent chaque chapitre et parfois chaque page de ce livre ! Oxford revit sous nos yeux, avec ses grands collèges aux traditions bien marquées. Les discussions entre tenants des différents courants de l'Église établie, les problèmes soulevés par telle ou telle décision de la hiérarchie, la question de savoir s'il faut se convertir individuellement à l'Église de Rome ou attendre un retour en masse, autant de points qui nous font mieux comprendre le comportement actuel des anglicans : les difficultés et les discussions suscitées récemment par l'admission de l'Église anglicane de l'Inde reproduisent exactement celles que posèrent en 1910 les diocèses d'Afrique.

La simplicité et l'humble véracité de l'auteur, son élévation de pensée, la qualité de sa vie sacerdotale ajoutent à l'intérêt de son récit; les pages où il retrace ses ultimes hésitations et où il décrit l'impression de vide total qui l'envahit au moment de sa conversion révèlent une riche expérience et retiendront l'attention, de même que sa réponse à la question qui lui fut souvent posée : « Avez-vous trouvé dans l'Église catholique ce que vous cherchez ? », réponse pleine de mesure, de bon sens et de lucidité.

M.-L. T.

Textes mystiques d'Orient et d'Occident, choisis et présentés par Solange LEMAITRE : t. I, *Mystiques* d'Orient, préface de J. BACOT, de l'Institut; t. II et III, *Mystiques d'Occident*, préface de L. MASSIGNON. Éd. d'histoire et d'art. Librairie Plon, Paris, 1955; 324, 352, 320 pp., 21 × 14 cm.

Dans ses « seize conseils pour acquérir le trésor de la science », saint Thomas d'Aquin dit à son disciple : « Ne regarde pas à celui qui parle, mais retiens tout ce que tu entends de bon (*Non respicias a quo audias, sed quidquid boni dicatur, memoria recommenda*). » Cette sentence, dont on pourrait se servir pour résumer l'enseignement du Docteur angélique ou pour présenter son esprit, permettrait aussi de justifier un ouvrage comme celui de Solange Lemaître. Il y a tant de pensées généreuses, tant de prières sublimes, sorties du cœur et de l'esprit des hommes, sur la face de la terre depuis la Création. C'était aussi une idée magnanime que de les rassembler et de cette initiative, dont s'enthousiasmait René Grousset juste avant sa mort, il faut féliciter la compilatrice.

Nous ne cachons pas cependant que si le projet nous enthousiasmait aussi, la réalisation nous a passablement déçu. Cela tient, croyons-nous, à deux raisons au moins.

D'une part, le « choix parmi tous

les mystiques de l'Orient et de l'Occident, puis choix nouveau parmi les écrits ou dires de chacun d'eux, véritable travail d'équipe, a été mené par Solange Lemaître seule » (J. Bacot, préface du tome I, p. 7). Ce travail gigantesque a son revers : quel être humain pourrait, en effet, inventorier toute la beauté littéraire de l'humanité ? Tous les textes religieux « de l'Inde, de la Chine, du Tibet, du Japon, de l'Égypte, de l'Islam, de l'Afrique, des Indiens d'Amérique », tous les textes spirituels et toutes les belles pensées de l'Occident depuis les Écritures chrétiennes inspirées jusqu'à Ilya Ehrenbourg, Paul Claudel, Albert Einstein, T. S. Eliot, Romano Guardini, le P. Voillaume, le P. Teilhard de Chardin, Thomas Merton et Geneviève Gallois qui clôt, on ne sait pourquoi, la série ? Il était presque inévitable qu'une telle anthologie donnât l'impression d'un immense bric-à-brac où se mêlent aux écritures inspirées, aux pensées divines, aux prières des mystiques, des textes moins bons, ou même, avec les coupures qui leur sont faites, presque insignifiants.

A supposer que le choix fût possible, il aurait fallu cependant — ce serait notre second reproche — que le « parti » selon lequel on choisit fût nettement déterminé. Il n'en est rien. De vrai, l'auteur intitule son anthologie : *Textes mystiques*. Mais qu'est-ce que la mystique ? C'est bien l'objet de l'*Introduction* que de nous dire « l'objet de ce livre ». Et elle nous dit, en effet, que « composer une anthologie mystique, c'est réunir quelques-unes des meilleures, des plus hautes effusions de l'esprit humain dans l'ordre de la foi ». Elle nous dit que la spiritualité de ces textes, c'est « une force vive », c'est « une œuvre d'amour due à une succession de saints et de croyants d'Orient et d'Occident » (p. 9), c'est « une science raffinée de la dévotion religieuse » (p. 10) dans toutes les religions; elle nous dit que le « mysticisme implique avant tout la rencontre de Dieu, l'union à Dieu, dans le secret, sans intermédiaire » (pp. 9-10), mais elle écrit aussi : « Une anthologie mystique ne doit-elle pas être une sorte de clavier où chacun trouverait sa note, sa correspondance particulière, qui lui permet de prendre plus distinctement conscience de sa voix intérieure ? Grâce à ces parentés secrètes, même inconscientes, des rapports subtils pourraient peut-être s'établir entre la sainteté sous ses aspects divers et l'incrédulité... » (pp. 12-13). Et voici que les athées reçoivent leur laissez-passer pour entrer dans l'anthologie.

Que l'on ne s'y trompe pas. Nous ne disons pas que ces « parentés secrètes », que « ces rapports subtils » n'existent pas. Nous demandons simplement que l'auteur nous précise comment elle les détermine, comment elle va si aisément de la foi, de la « mystique », de l'extase, de l'union à Dieu, à l'incrédulité. Il ne suffit pas de dire « qu'on sentira palpiter une œuvre d'amour » ou qu'il suffit d'élever son âme et de « respirer, un instant, dans leur atmosphère ». Ces actes du sens tactile ou olfactif sont peut-être en dernière instance le critère de l'élection, mais ils disent aussi le caractère limité du choix qui préside à cette anthologie. Il est dommage que l'auteur n'ait pas précédé ses recherches d'une théologie chrétienne de la mystique, dont il est permis de dire qu'elle ne semble pas la connaître, et, en élargissant son horizon, d'une phénoménologie et d'une philosophie du fait « mystique » dont elle veut parler.

Il reste que beaucoup de ces textes, sinon tous, sont admirables, qu'ils sont ordinairement bien traduits, bien présentés, que les notices sur leurs auteurs sont bien faites, et que cette compilation (particulièrement intéressante pour son tome I) renferme des perles que l'on sera certainement heureux de ne pas laisser perdre.

A.-M. H.

Martyre et héroïsme des femmes de l'Allemagne orientale. Récit succinct des souffrances de la Silésie en 1945-1946. Rédigé et édité par Johannès KAPS, docteur en Théologie. Éd. « Le Christ en marche », Munich, 1955; 132 pp.

Ce recueil de récits de témoins oculaires de ce que fut la conquête de la Silésie par l'armée Rouge, ne peut que provoquer l'horreur et la pitié. Emprisonnements, viols, assassinats ont été le lot d'innombrables Allemandes, dont la seule faute fut leur appartenance au peuple vaincu.

Écrit par des chrétiens, ce petit livre met en beau relief la force et le réconfort que beaucoup de ces Allemandes ont trouvés dans leur foi. Parler à leur propos d'héroïsme, voire de martyre, n'est nullement exagéré.

Il est plus gênant que l'ouvrage soit diffusé par le ministère de Bonn pour les expulsés, réfugiés et sinistrés. Il acquiert ainsi un certain caractère politique, ce qui diminue beaucoup sa valeur de document. Quelque véhémente que soit notre protestation d'hommes et de chrétiens contre les crimes russes à l'égard de l'Allemagne, il ne nous est point possible de considérer celle-ci comme une victime innocente. Comment, en effet, oublierions-nous les massacres d'Oradour et du Vercors ? Comment ne nous rappellerions-nous pas que la soldatesque allemande n'avait guère plus respecté les femmes russes et polonaises, que les soldats soviétiques les femmes allemandes ? Des livres comme celui que nous présentons se doivent de rester étrangers à tout souci de propagande partisane ou nationale. Le crime doit être dénoncé avec une égale force, indépendamment des individus ou peuples qui s'en sont rendu coupables.

I. L.

LOUISE ANDRÉ-DELASTRE : *Cantiques de femme*, 4e éd. E.I.S.E., 1955; 100 pp.

Ce mince recueil de poèmes, qui date de vingt ans, reparaît sous une charmante présentation. En strophes libres, un peu faciles, il chante l'amour conjugal, l'amour des enfants, l'amour de Dieu. Sous la musique des mots, les lectrices trouveront une pensée sérieuse et sincère qui, bien souvent, s'achève en prière simple et vraie. Les émotions d'une maman devant le nouveau-né, devant l'enfant qu'elle vient de sevrer, devant « la petite fille qui rêve » sont traduites avec bonheur. Un livre à donner aux jeunes mamans.

R. M.

A. BLANCHET : *Le prêtre dans le roman d'aujourd'hui.* Coll. « Présence chrétienne », Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 110 pp.

LEO TRESE : *Le prêtre d'aujourd'hui*, traduit de l'américain par l'abbé STIVAL. Éd. Salvator, Mulhouse, 1955; 176 pp.; 390 fr.

Que ce soit dans le cinéma, au théâtre, dans la littérature, on a rarement parlé autant du prêtre. Est-ce un bien ? Est-ce un mal ? C'est un fait. Il est intéressant de confronter ce que les papes et les théologiens d'un côté pensent du sacerdoce, et la figure que donnent du prêtre les romanciers contemporains : Le P. Blanchet a essayé de dégager cette figure. Mais les prêtres, en l'occurrence les curés, parlent aussi d'eux-mêmes. On connaît en France le livre récent du P. Michonneau, *Le Curé*; on connaît moins le livre, qui fut un des best-sellers des États-Unis, de Leo Trese. L'auteur est également curé, mais d'une paroisse rurale. Nous le suivons, comme le P. Michonneau, tout au long de sa journée et de ses différents travaux. Le livre où l'humour ne manque pas se lit aisément.

A.-M. H.

ANDRÉ NOCHE, S.J. : *Le vrai visage d'un curé de campagne,*

l'abbé Augagneur. Apostolat de la Prière, Toulouse, 1955; 85 pp.

« Lorsque le bon Dieu me jugera et me demandera ce que j'ai fait pour ma paroisse, je lui répondrai simplement : Seigneur, je l'ai aimée. » Cette petite phrase résume au mieux le portrait, simple et chaleureux, qui nous est ici offert d'un excellent prêtre du diocèse d'Autun récemment rappelé à Dieu.

J. B.

M. BOEGNER : *Le chrétien et la souffrance.* Éd. Berger-Levrault, Paris, 1955; 160 pp.; 320 fr.

M. le pasteur Boegner a réuni dans ce livre ses radio-sermons du Carême de 1955. Un grand nombre de lettres reçues, de confidences accueillies (cf. p. 117) méritait bien l'édition de ces conférences, belles et denses, pleines d'humanité aussi et de compassion, et d'un sobre et beau style. Le catholique est heureux de n'y trouver rien qui sonnerait fâcheusement à ses oreilles et il se réjouit d'être si à l'aise dans cette parole vivante et pieuse. Aussi bien d'ailleurs, M. le pasteur Boegner multiplie-t-il les exemples et les citations d'auteurs catholiques. La seule page qui pourrait faire sourciller quelque théologien est celle qui concerne l'interprétation, certainement minimiste pour beaucoup de catholiques, de Col., 1, 24. Mais l'auteur s'autorise ici de l'exégèse du P. Huby... Nous aurions mauvaise grâce à l'en critiquer. Réjouissons-nous de cette ouverture et de cette bienveillance si fermes et si continues tout au long de ces méditations.

Le sujet était au surplus particulièrement délicat. Sur le thème de la souffrance, il est facile de parler doctoralement, pour peu qu'on « sache » sa théologie, mais sans connaître la souffrance. Ou bien, au contraire, il est parfois tentant de ne donner que des consolations humaines qui ne consolent pas vraiment si elles n'apportent pas avec elles la Parole de Dieu sur la souffrance et sur telle souffrance. Tout en étant un théologien averti, M. le pasteur Boegner montre qu'il a le sens de l'homme et de ses souffrances.

A.-M. H.

Mgr JEAN GAY, évêque de la Guadeloupe : *Libermann.* Desclée de Brouwer, Paris, 1955.

L'ouvrage débute par une belle préface de Mgr Chappoulie dont nous citerons ces quelques lignes :

> Pas de véritable sens de la mission chez celui qui, dans sa pensée et dans sa sensibilité, ne veut pas se détacher des habitudes, des susceptibilités de classe dans lesquelles il est né, qui ne veut pas se rendre pauvre pour être prêt à refaire sa vie comme un étranger dans le pays nouveau où Dieu l'envoie (p. 14).

Puis l'auteur raconte la conversion, la maladie, les grâces exceptionnelles et la doctrine de ce fils de rabbin, devenu fondateur d'Ordre, grand contemplatif et maître de vie spirituelle. Une page de Jean-Jacques Rousseau fut à l'origine de sa conversion. « ... Il serait plus inconcevable que plusieurs hommes d'accord eussent fabriqué ce livre qu'il ne l'est qu'un seul en ait fourni le sujet. Jamais des auteurs juifs n'eussent trouvé ni ce ton, ni cette morale; et l'Évangile a des caractères de vérité si frappants, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en serait plus grand que le héros »... Il meurt le 2 février 1852 dans de grandes souffrances, avec une patience qui émeut tous les siens. Il vient de nommer son successeur à la tête des Pères du Saint-Esprit. Ce centenaire, déjà un peu dépassé, est une bonne occasion de revenir à la doctrine spirituelle et à l'exemple du Vénérable P. Libermann.

A.-M. H.

CATÉCHÈSE

J.-A. JUNGMANN : *La grande prière eucharistique*. Éd. du Cerf, Paris, 1955; 144 pp.; 300 fr.

Les conférences traduites et publiées dans ce volume ne sont pas celles d'un quelconque prédicateur en mal de trouver quelques titres aux séances du soir de son Carême. Appuyées sur la plus solide information qui soit actuellement, elles livrent au grand public la doctrine la plus sûre. Le savant théologien d'Innsbruck a groupé ses conférences autour de quatre titres qui évoquent les idées fondamentales du canon de la messe : *Memores, Offerimus, Plebs sancta, Socia exsultatione*. La messe est le mémorial d'un fait historique; elle est une action de grâces; elle est un acte de toute l'Église et elle doit être une jubilation : Les pôles de la liturgie chrétienne « sont, d'une part, le besoin de conférer au culte la forme la plus digne, la plus belle et la plus riche, la forme qui correspond au maximum de joie sacrée, d'*exsultatio religieuse* et, d'autre part, le besoin impérieux de maintenir la simplicité essentielle de ce qui peut être partagé par tous, la *socia exsultatio* » (pp. 134-135). Savoureux petit livre, joliment édité, qui devrait être dans toutes les mains.

A.-M. H.

MAURICE LE BAS : *Catéchisme en noir, blanc, jaune*. Coll. « L'Aventure missionnaire ». Éd. Le Centurion, 1955; 128 pp.

On croyait être lassé des livres d'aventures et d'anecdotes missionnaires. Celui-ci pourtant se lit avec un intérêt certain. Il est alerte, jeune, ouvert, humoristique et prenant. On est tout de même déçu. A cause du titre. Depuis *La philosophie bantoue*, du P. Tempels, et quelques autres livres, un tel titre fait attendre autre chose que des anecdotes même édifiantes : des questions et, peut-être, des commencements de réponses, des orientations « catéchétiques » tenant compte des races, des génies, des cultures, des mentalités, des ambiances, voire du contenu religieux des traditions païennes, etc... De tels livres, urgents et trop rares, devraient pourtant pouvoir se dégager d'une telle accumulation d'expérience missionnaire. Mais bien sûr, chacun ne peut pas tout faire et, tel quel, ce livre a déjà son intérêt, ne serait-ce que celui de présenter une congrégation missionnaire : les Sœurs catéchistes de Marie Immaculée.

V. COSMAO.

J.-A. JUNGMANN, S.J. : *Catéchèse. Objectifs et méthodes de l'enseignement religieux*. Éd. de Lumen Vitae, Bruxelles, 1955; 292 pp., 23×15 cm.; 825 fr; 120 fr. belges.

Le P. Jungmann est spécialement connu en France par la traduction de son ouvrage *Missarum Sollemnia*. A une époque où les mouvements liturgique et biblique, spécialement, opèrent un renouvellement de toute la catéchèse, on sera heureux d'accueillir les leçons du savant liturgiste allemand.

Le livre s'ouvre sur un chapitre d'histoire. Le développement de l'enseignement religieux aux enfants peut se diviser en deux grandes parties qui s'intituleraient : Du catéchuménat au catéchisme (ou de la communauté au livre) et du catéchisme au catéchuménat retrouvé. La première partie irait jusqu'au XVI^e siècle, la seconde n'est pas encore terminée de nos jours : c'est une sorte de synthèse qui veut profiter des apports imprescriptibles du catéchisme et retrouver la grande tradition du Moyen-Age. En cette tradition, l'auteur souligne que « les meilleurs curés et évêques de la famille » sont

les mères (p. 18) et il rappelle qu'il devrait en être ainsi encore aujourd'hui. Aussi longtemps que les « parents — les premiers éducateurs en vertu de la loi naturelle — sont à même de leur donner la formation religieuse, l'Église les utilise comme ses ministres. Ils n'ont pas besoin pour cela d'être spécialement mandatés; leurs fonctions parentales fondées sur le mariage chrétien comportent déjà cette mission. Mais à défaut des parents, l'Église doit envoyer ses messagers » (p. 37). S'il est nécessaire que le prêtre s'occupe aussi des enfants, c'est un devoir de sa charge pastorale que de rappeler aux parents qu'ils sont responsables religieusement, eux d'abord, de leurs enfants.

Malgré cette mission parentale, ou plutôt parce que celle-ci fut trop oubliée, les enfants furent, aux XV^e-XVI^e siècles, les laissés pour compte de l'enseignement chrétien. Ce fut un grand progrès lorsque, à la suite de celui de Luther et en réaction contre l'offensive protestante, les premiers catéchismes catholiques — de Canisius, du P. Auger, de Bellarmin, du Concile de Trente pour les pasteurs — furent édités.

Mais l'histoire de la catéchèse n'est pas entièrement contenue dans ce chapitre. Le livre fourmille de références historiques fort instructives. On lira, en particulier, ce qui est dit de la psychologie différentielle en usage dans l'Église qui « s'est arrêtée à une division de l'évolution juvénile semblable à la répartition en périodes de sept ans, employée déjà par Aristote » (p. 46). Ainsi sept ans est-il devenu « l'âge de raison » (du moins dans une période moderne) et celui de la première confession et première communion, quatorze ans l'âge de la puberté pour les garçons, vingt et un ans l'âge de la majorité. Sur les variations de l'âge de la première communion et sur la communion aux jeunes enfants jusqu'au XII^e siècle, on lira, par ailleurs, les notations intéressantes du chapitre VIII.

Mais il est temps de présenter d'autres aspects de l'ouvrage. Le P. Jungmann s'intéresse à l'histoire pour la pastorale. Son traité de catéchétique est essentiellement pastoral. Tout ce qui concerne l'enfant, le catéchiste, le programme du catéchisme et les principes de son élaboration, la méthodologie, les âges de la foi et de l'éducation chrétienne y est tour à tour analysé. On voit, d'après ce sommaire, qu'il touche à toutes les questions actuelles et qu'il suppose une connaissance approfondie de la psychologie et de la pédagogie modernes, qui ne vont pas, fort souvent, sans rencontrer certains principes d'une très vieille psychologie. On lira, par exemple, ce que l'auteur dit de l'importance de l'*hilaritas*, déjà reconnue par saint Augustin, dans la catéchèse (p. 145). On suivra aussi avec particulièrement d'intérêt la critique que l'auteur consacre aux catéchismes actuels (pp. 88-98).

Cela ne va pas à dire que cette doctrine soit sans progrès possible. Elle s'inscrit dans un mouvement qui se développe en la génération présente et dont ce livre est une expression. Il nous a semblé que certains points pourraient être discutés par les psychologues modernes — par exemple, le fait de ne retenir que la discipline extérieure pour l'éducation des enfants des premières classes de l'école primaire (p. 57) — ou par les théologiens — par exemple les critères de distinction entre théologie et prédication. Mais les conclusions ne sont pas tellement fermes par ailleurs qu'on ne puisse aussi, sur ces points, donner raison à l'auteur.

Une phrase ambiguë, dont l'ambiguïté est peut-être attribuable seulement au traducteur, mérite aussi d'être signalée. L'auteur écrit, p. 46 : « La vie de la grâce comme telle reste dans le domaine de l'inconscient. » Qu'est-ce à dire ? La vie de la grâce atteint tout l'homme et le transforme entièrement. Elle atteint même essentiellement l'esprit et *par lui* notre nature. Que la grâce soit

invisible, ou que nous n'ayons pas toujours conscience des grâces de Dieu, ne veut pas dire que la vie de la grâce que Dieu nous donne reste dans le domaine inconscient et n'est pas au niveau de nos actes conscients. Cette fausse interprétation, d'ailleurs plus ou moins corrigée dans le contexte, pourrait tenter certains lecteurs trop prêts à faire de la grâce quelque chose de quasi physique qui les atteint malgré eux sans qu'ils aient à connaître ou à *vouloir* quoi que ce soit de nouveau, et c'est pourquoi nous la relevons.

Il est inutile de souligner que cette remarque est un détail et qu'elle n'atteint en aucune façon la valeur d'un livre qui est celui d'un maître et qui sera un des meilleurs guides de la catéchèse contemporaine.

A.-M. HENRY.

LIVRES REÇUS

AUVRAY : *Initiation à l'hébreu biblique.* Précis de grammaire, textes expliqués, vocabulaire. Desclée et Cie, Paris, 1955; 270 pp.

AVRIL (A.M., O.P.) : *Le dimanche à la radio. Le cycle de Noël.* Coll. « Homélies et catéchèses ». Éd. du Cerf, Paris, 1955; 250 pp.; 540 fr.

BALTHASAR (Hans Urs VON) : *Das betrachtende Gebet.* Johannes Verlag, Einsiedeln, 1955; 1 vol. rel., 280 pp.

BALTHASAR (Hans Urs VON) : *Thessalonicher und pastoralbriefe.* Johannes Verlag, Einsiedeln, 1955; 1 vol. rel., 228 pp.

BARJON (Louis, S.J.) : *Le silence de Dieu dans la littérature contemporaine.* Coll. « Le poids du jour ». Éd. du Centurion, Paris, 1955; 200 pp., 4 hors-texte; 580 fr.

BÉDOYÈRE (Michael DE LA) : *Christianisme de vie.* Traduit de l'anglais par J. BOULANGÉ, S.J., et A. DE LA CROIX-LAVAL, S.J. Éd. Spes, Paris, 1955; 240 pp.; 500 fr.

BERTHET (Abbé Henri) : *Prêtres de demain. Méditations pour grands séminaristes.* Éd. Gabriel Enault, Mamers, et Procure générale du clergé, Paris, 1955; 284 pp.; 300 fr.

BEYLARD (Hugues, S.J.) : *Prières de chrétien.* Apostolat de la Prière, Toulouse, 1955; 90 pp.; 140 fr.

BONNINGUES (M.) : *La foi dans l'Évangile de saint Jean.* Coll. « Études religieuses ». La Pensée Catholique, Bruxelles, et Office général du Livre, Paris, 1955; 120 pp.

BRAITHWAITE (R. B.) : *An Empiricist's View of the Nature of Religious Belief.* Cambridge University Press, London, 1955; 36 pp.; 3/6.

BUR (Jacques) : *Médiation mariale.* Préface de S. Exc. Mgr BAZELAIRE. Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 200 pp.; 600 fr.

CARCOPINO (Jérôme) : *Le mystère d'un symbole chrétien.* Libr. Arthème Fayard, Paris, 1955; 96 pp.; 450 fr.

CARRÉ (A.-M., O.P.) : *Sainteté, miroir de Dieu.* Coll. « Homélies et Catéchèses ». Éd. du Cerf, Paris, 1955; 88 pp.; 240 fr.

CATTA (Chan. Étienne et Tony) : *Le T. R. P. Basile-Antoine Moreau (1799-1873) et les origines de la Congrégation de Sainte-Croix,* t. II et III. Fides, Montréal-Paris, 1955; 580 et 504 pp.

CATTA (E.) : *Marie à travers l'histoire.* Coll. « Études religieuses ». La Pensée Catholique, Bruxelles, et Office général du Livre, Paris, 1955; 64 pp.

CERFAUX (Lucien) et CAMBIER (Jules, S.D.B.) : *L'Apocalypse de saint Jean lue aux chrétiens.* Coll. « Lectio divina », 17. Éd. du Cerf, Paris, 1955; 240 pp.

Cinquante ans de pensée catholique française. Coll. « Bibliothèque Ecclesia ». Libr. Arthème Fayard, Paris, 1955; 244 pp.; 500 fr.

CLUNY (Roland) : *A l'abri de leur voile.* Éd. du Témoignage chrétien, Paris, 1955; 280 pp.

COCAGNAC (A.-M., O.P.) : *Le jugement dernier dans l'Art.* Coll. « Sous le ciel ». Éd. du Cerf, Paris, 1955; 120 pp. hélio, nombr. photos; 2400 fr.

COHEN (Gustave) : *Anthologie du drame liturgique en France au moyen âge.* Coll. « Lex Orandi ». Éd. du Cerf, Paris, 1955; 292 pp.; 960 fr.

Communauté et Liturgie. Numéro spécial 1955 de « Pages d'Information », bulletin de l'Union des Religieuses enseignantes; 230 pp.

Contributi del laboratorio di Psicologia. Societa editrice « Vita e Pensiero », Milano, 1955; 2 vol., 430 et 542 pp.

COURTOIS (Abbé Gaston) : *Cœur à cœur avec Jésus,* 3e série : Pour l'oraison, pour l'action de grâces, pour la visite au Saint-Sacrement. Coll. « Feuillets de vie spirituelle ». Éd. Fleurus, 1955; 150 pp.

COUTAZ (Colette) : *Catherine ou nous avons deux enfants.* Éd. Ouvrières, Paris, 1955; 96 pp.; 240 fr.

DIADOQUE DE PHOTICÉ : *Œuvres spirituelles.* Coll. « Sources chrétiennes ». Éd. du Cerf, Paris, 1955; 308 pp.; 1400 fr.

DIDIER (Georges) : *Désintéressement du chrétien.* La rétribution dans la morale de saint Paul. Coll. « Théologie ». Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1955; 254 pp.; 840 fr.

DOUSSELIN (Georgette) : *Paix sur la terre.* Veillées de prières. Avent, Noël, Épiphanie. Éd. Fleurus, Paris, 1955; 90 pp.

EDER (Gernot) : *Benim dich lieber Christ.* Johannes Verlag, Einsiedeln, 1955; 1 vol., 80 pp.

Encyclique Casti Connubii (L') sur le mariage chrétien (3 décembre 1930), traduction française, commentaires par les RR. PP. VILLAIN et DE LESTAPIE. Choix de textes pontificaux postérieurs à l'Encyclique. 95e mille. Spes, Paris, 1955; 200 pp.; 360 fr.

FANET (Henri) : *Moi, Paul...* Préface de Mgr GUYOT. Éd. de la Colombe, Paris, 1955; 290 pp.; 495 fr.

FRONIUS (Hans) : *König David.* Johannes Verlag, Einsiedeln, 1955; 1 vol. rel., 68 pp.

GAQUÈRE (François) : *Le saint pauvre de Jésus-Christ, Benoît-Joseph Labre,* 1748-1783, nouvelle édition. Aubanel, Avignon; 454 pp.

GAQUÈRE (François) : *Une âme de chevalier : Jean Degrave, 1905-1939.* Éd. des Œuvres Missionnaires d'Arras 25, rue de la Paix, Arras, 1955; 92 pp.

GARRONE (S. Exc. Mgr) : *La porte des Écritures.* Apostolat de la Prière, Toulouse, 1955; 140 pp.; 280 fr.

GEMELLI (Agostino, O.F.M.) : *Psicologia e Religione nella concezione analitica di C. G. Jung.* Coll. « I problemi del giorno ». Vita e Pensiero, Milano, 1955; 80 pp.

GICKLER (Dominikus M., O.P.) : *Das « ja » zum sakramentalen mysterium.* Amerikanisch-Ungarischer Verlag, Köln, 1955; 160 pp.

GILSON (Odette) : *L'aube noire.* Coll. « L'aventure missionnaire ». Éd. du Centurion, Paris, 1955; 144 pp., 4 hors-texte; 390 fr.

GRAEF (Hilda C.) : *Le philosophe et la Croix : Édith Stein.* Traduit de l'anglais par Marie TADIÉ. Éd. du Cerf, Paris, 1955; 288 pp.; 720 fr.

Handbuch zum Katholischen Katechismus, Band I. Erst-Halbband. Lehrstüche 1-21. Herder, Freiburg, 1955; 220 pp.; DM. 9.20.

HAUSHERR (Irénée, S.J.) : *Direction spirituelle en Orient autrefois.* Coll. « Orientalis christiana analecta ». Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Roma, 1955; 328 pp.

HOUSSIAU (Albert) : *La christologie de saint Irénée.* Publications Universitaires de Louvain, Duculot, Gembloux, 1955; 280 pp.

HOUTART (F.) : *L'Église et la pastorale des grandes villes.* La Pensée Catholique, Bruxelles, et Office général du Livre, Paris, 1955; 72 pp.

HUNERMANN (G.) : *Le fils du facteur de Riese : saint Pie X.* Salvator, Mulhouse, 1955; 288 pp., couv. couleur; 540 fr.

JARRETT (Bede, O.P.) : *The Life of St Dominic.* Blackfriars, London, 1955. 1 vol rel., 150 pp.; 12/6.

JEANSON (Colette et Francis) : *L'Algérie hors la loi.* Éd. du Seuil, Paris, 1955; 320 pp.; 600 fr.

KORCH (Morten) : *Le roi du marais de Kärholm,* trad. du danois par Fr. HUBERT. Salvator, Mulhouse, 1955; 296 pp.; 540 fr.

LATAPIE (Abbé Paul) : *L'église de Saint-André-des-Arques et ses peintures murales.* Extrait du *Bulletin de la Société des Études du Lot.* Imprimerie A. Coueslant, Cahors, 1955; 14 pp.

LECLERCQ (Jacques) : *La philosophie morale de saint Thomas devant la pensée contemporaine.* Publications Universitaires de Louvain et Vrin, Paris, 1955; 470 pp.

LESAGE (Germain, O.M.I.) : *Jeunes d'aujourd'hui et vie religieuse.* Éd. de l'Université d'Ottawa, 1955; 180 pp.

LUBAC (Henri DE, S.J.) : *Nouveaux Paradoxes.* Éd. du Seuil, Paris, 1955; 132 pp.; 390 fr.

MARROU (H.-I.) : *Saint Augustin et l'augustinisme.* Avec la collaboration d'A.-M. LA BONNARDIÈRE. Coll. « Maîtres spirituels ». Éd. du Seuil, Paris, 1955; 190 pp.

MAZUE (Chan. Honoré) : *La Madone qui pleure. La Vierge de Syracuse.* Salvator, Mulhouse, 1955; 232 pp.; 480 fr.

MEINERTZ (Max) : *Begegnungen in meinem Leben.* Aschendorff, Münster, 1956; 1 vol. rel., 58 pp.; DM. 4.50.

MERLAUD (André) : *Jean-Baptiste de la Salle, maître de l'enfance et de la jeunesse.* Préface de Joseph FOLLIET. Spes, Paris, 1955; 270 pp.

MISTIAEN (Emmanuel) : *Lumières dans l'inquiétude,* les Paraboles. Beyaert, Bruges, 1955; 212 pp.

NIEDERMEYER (Dr. A.) : *Précis de médecine pastorale.* Trad. de l'allemand par L. BREVET. Salvator, Mulhouse, 1955; 1 vol. rel., 572 pp.; 1980 fr.

OTT (Louis) : *Précis de théologie dogmatique.* Trad. de l'allemand par l'abbé M. GRANDCLAUDON. Salvator, Mulhouse, 1955; 1 vol. rel. toile, 712 pp.; 2250 fr.

PERRIN (Joseph-Marie, O.P.) : *La virginité chrétienne.* Suivi de *Traité de la sainte virginité,* de saint Augustin; l'encyclique *Sacra Virginitas,* de S. S. Pie XII; *la consécration des vierges,* de saint Léon. Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 248 pp.; 690 fr.

PIERRE L'ERMITE : *Je regarde ma vie.* Coll. « Le poids du jour ». Éd. du Centurion, Paris, 1955; 172 pp.; 350 fr.

PIRAT (Yvonne) : *Saint Dominique.* Illustr. de Marcelle BOTTON. Coll. « Nos amis les saints ». E.I.S.E., Lyon, 1955; 80 pp.; 260 fr.

Prends et lis la Bible en deux ans. Plan de lecture biblique. Chez l'abbé Michel ROUSSIÈRE, presbytère Saint-Julien, Caen, 1955; 60 fr.

QUASTEN (J.) : *Initiation aux Pères de l'Église.* Traduit de l'anglais par J. LAPORTE, t. I. Éd. du Cerf, Paris, 1955; XXII-360 pp.; 1750 fr.

RAHNER (Hugo, S.J.) : *Marie et l'Église.* Dix méditations sur la vie spirituelle. Préface du R. P. CONGAR, O.P. Coll. « Unam Sanctam », 29. Éd. du Cerf, Paris, 1955; 130 pp.; 300 fr.

RAVARY (Berthe) : *Prémontré dans la tourmente révolutionnaire. La vie de J.-B. L'Ecuy, dernier Abbé général des Prémontrés en France, 1740-1834.* Grasset, Paris, 1955; 320 pp.; 975 fr.

Rembrandt et l'Évangile selon saint Luc. Introduction et traduction du chanoine E. OSTY. Postface d'Yves SJÖRBERG. Éd. du Seuil, Paris, 1955; 150+LXVI pp.

RICHAUD (Mgr) : *L'oraison mentale pour tous.* Apostolat de la Prière, Toulouse, 1955; 64 pp.; 140 fr.

RIVERSO (Emmanuelle) : *La teologia esistenzialistica di Karl Barth.* Analisi, interpretazione e discussione del sistema. Istituto editoriale del Mezzogiorno, Napoli, 3 via Constantinopoli, 1955; 420 pp.

ROUSSEAU (Yvonne) : *Les troubles de l'instinct maternel.* Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1955; 190 pp.

SAINT-YVES (Claude) : *Le vrai dialogue des Carmélites.* Coll. « Visages de l'Église ». Éd. du Centurion, Paris, 1955; 128 pp.; 390 fr.

Saints and Ourselves, Second series. Edited by Philip CARAMAN, S.J. Hollis and Carter, London, 1955; 1 vol. rel., 150 pp.; 12/6.

SCHURHAMMER (Georg) : *Franz Xaver sein leben und seine zeit.* Erster Band : *Europa 1506-1541.* Herder, Freiburg, 1955; 1 vol. rel. 740 pp.; DM. 48.—

SERRE (Mgr DE LA) : *Le cardinal Petit de Julleville.* Plon, Paris, 1955; 340 pp.

SIMON (Boris) : *Le poids des autres (les chiffonniers d'Emmaüs,* t. II). Éd. du Seuil, Paris, 1955; 320 pp.; 540 fr.

SPEYR (Adrienne VON) : *Das Licht und die Bilder.* Johannes Verlag, Einsiedeln, 1955; 1 vol. rel., 124 pp.

SPICHT (Joseph) : *De Nazareth à Cana* (ainsi vécut Marie). Éd. Ouvrières, Paris, 1955; 172 pp.; 360 fr.

Ta petite histoire sainte. Coll. « Les albums roses ». Images de Simone BROUSSE. Hachette, Paris, 1955.

TALLOIS (Jacqueline) : *La sainte Bible et les petits enfants,* t. II : *Avec le Fils de Dieu.* Éd. de l'Orante, Paris, 1955; 120 pp.

VISSER'T HOOFT (W. A.) : *Notre tâche œcuménique à la lumière de l'histoire.* Première conférence annuelle du foyer John KNOX. Genève, 1955; 16 pp.

WALTER (Eugène) : *Sources d'eau vive.* Les richesses du septennaire sacramentel. Trad. de l'allemand par l'abbé Ch. MUNIER. Salvator, Mulhouse, 1955; 372 pp.; 990 fr.

WOHL (Louis DE) : *Mars ne veut pas la guerre.* Trad. de l'américain par l'abbé M. GRANDCLAUDON. Salvator, Mulhouse, 1955; 188 pp.; 540 fr.

WOHL (Louis DE) : *Va et incendie le monde.* Saint François Xavier. Trad. de l'américain par Françoise DE TILLY. Mame, Tours, 1955; 330 pp.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.
Impr. AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). — D. L., 1er trimestre 1956. — Impr., n° 1365.